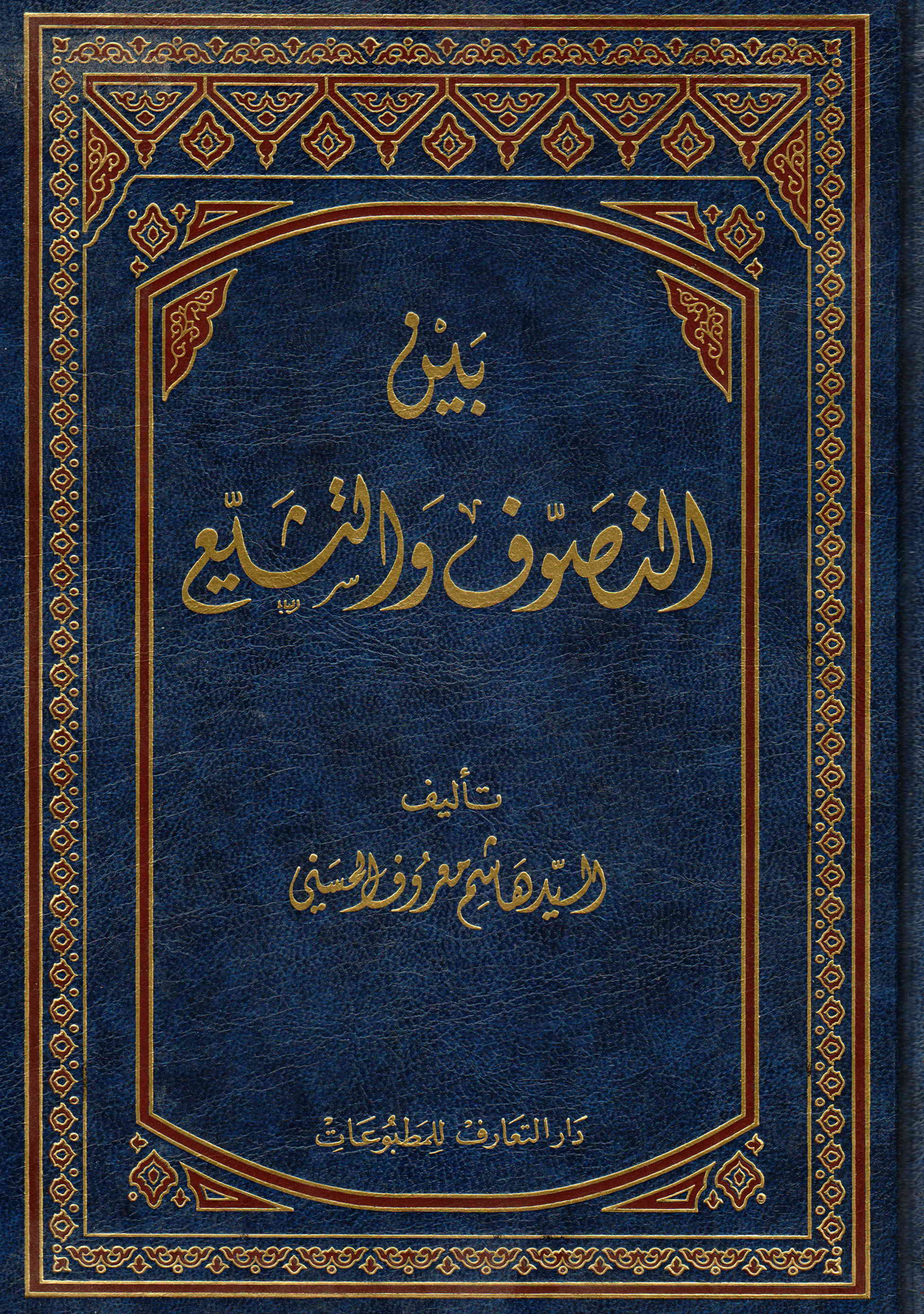


بين
التصوّف والتشيّع
تأليف
السيّد هاشم معروف الحسني
دار التعارف للمطبوعات



بين التصوف والتشيع

بين التصوف والتشيع

تاليف

السيد هاشم معروف الحسني

دار التعارف للمطبوعات

حقوق الطبع محفوظة
١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦م

دار التعارف للمطبوعات :

الإدارة والمعرض ـ حارة حريك ـ شارع دكاش ـ بناية الحسنين ـ
تلفـــون : ٢٧١٩٠٧/ ٠١ـ ٢٧١٩٠٨/ ٠١ ـ ٠٣/٨٢٣٦٢٠
ص .ب :٨٦٠١/ ١١ـ٦٤٣/ ١١ـفاكس :٢٧١٩٠٨ (٠٠٩٦١١)

السيد هاشم معروف الحسني
سيرة نقية، وفكر نقي...

نقاء سيرته، ونقاء فكره حقيقتان تواكبان اسمه: حياً وميتاً، حاضراً وغائباً . . .

ولد السيد هاشم معروف الحسني عام ١٩١٩م في قرية جناتا (قضاء صور ـ لبنان الجنوبي) وفي بيت من بيوت الصلاح والتقوى في جبل عامل، وفي رعاية والده السيد معروف، ذلك الرجل الوقور وقار المؤمن، الوديع وداعة الناس البسطاء، الطيب كطيبة الأرض التي كانت تعطيه من خيرها الوفير بقدر ما يعطيها من جهده الجاهد، وصبره المحتسب، وبركة يديه الخيّرتين . . في ظل هذه المزايا الكريمة لوالده السيد معروف، نشأ السيد هاشم نشأة كريمة أكسبته منذ الفتوّة وقار الرجال، ووداعة المؤمنين، وطيبة الناس الطيّبين كأرضهم جبل عامل . . في ظل هذه المزايا بالذات تمرّس السيد هاشم بأخلاق التواضع والصدق وعفّة اليد واللسان والضمير وببساطة العيش رغم أنه عاش فتوّته وشبابه في بيت ميسور الحال موفور النعمة . .

ويشهد الذين عايشوه أو عاصروه في النجف الأشرف وهو يطلب علم الدين والشريعة هناك، إن هذه الأخلاق نفسها، وهذه العفة نفسها، وهذه

البساطة الطيبة نفسها، ظلت من مميزاته المرموقة التي كانت تكسبه احترام اساتذته وزملائه وأصدقائه وتلامذته، بل كانت تمنحه حبهم جميعاً.

ونستطيع القول جازمين بأن هذه المميزات التي كانت تزداد ترسّخاً في شخصية السيد هاشم، طوال أعوام الدراسة في النجف الأشرف، هي أساس ما عُرف به أيام طلب العلم هناك من مثابرة مدهشة على الدرس والمدارسة، ومن انكباب نادر المثال على الكتاب لا تلهيه عنه مغريات المجالس العامرة، يعقدها أيام العطل الاسبوعية، زملاؤه وأصدقاؤه ترفيهاً لنفوسهم من عناء الدرس والتدريس... هذا لا يعني أن السيد هاشم كان زمِّيتاً، أو انطوائياً، أو متحرِّجاً من مجالس الأنس البريئة، أو كان كزّ المزاج لا تطيب له مؤانسة الأصدقاء والزُّملاء.. بل كان أمره على عكس ذلك. كان ألوفاً سريع الإلفة طيب المؤالفة، تطرب نفسه للقاء الأصدقاء، يهتزُّ جسده كله سروراً ومرحاً للفكاهة اللاذعة الناقدة ويضحك لها مِلْء صدرِه، بل كثيراً ما كان هو يبادر بها ويرسلها عفوية ضاحكة محببة.. غير أنه لم يَدَعْ لنفسه أن تسترسل في الاستمتاع بهذا كله، كيلاً يطغى على استمتاعه الروحي بتحصيل المعرفة والعلم.. لذا كان حريصاً على أن يقيم التوازن بين هذا وذاك في حياته اليومية، وكان ناجحاً جدّاً في إقامة هذا التوازن بالفعل...

السيد هاشم، طالب العلم، كان نموذجاً محترماً للطالب المنظَّم التفكير والعمل. كان تنظيم عمله اليومي يتناسب مع نَسَق تفكيره الدقيق التنظيم.. فإنه بالرغم من تعدُّد عمله اليومي، كمياً ونوعياً، كان يبدو صافي الذهن، هادئ الأعصاب، متهلّل الوجه، فكأنه يعمل عملاً واحداً سهلاً.. مرجع هذه الظاهرة فيه هو قدرته الفائقة على تنظيم فكره وعمله.. هذه القدرة كانت له عوناً على إنجاز أعماله اليومية كاملة ومتقنة دون أن ترهقه

ذهنياً ولا جسدياً. . بهذا القدر من حسن تصريفه الأمور كانت له الطاقة المدهشة في أن يحضر في اليوم الواحد أكثر من حلقة دراسية، وأكثر من حلقة مذاكرة، وأن يمارس التدريس لأكثر من حلقة وكتاب. . غير أن الأهم من كل ذلك أنه كان يتعامل مع زملائه وتلامذته كأنه هو المستفيد دائماً منهم في حين كان هو يفيد أكثر مما يستفيد. . من هنا كان السيد هاشم نموذجاً في التواضع بقدر ما كان نموذجاً في تنظيم عمله وتفكيره. .

كل أخلاقه ومزاياه هذه سواء ما اكتسبه في نشأته برعاية والده السيد معروف، أم ما ترسَّخ فيه منها خلال طلبه العلم بالنَّجف الأشرف، هي جميعاً أخذت تبرز وتتوهّج، أكثر فأكثر، منذ انتهت مرحلة طلب العلم، وعاد إلى جبل عامل ليمارس مهمّته كرجل دين. . في مرحلته الجديدة تغيرت كل الظروف السابقة، وجاءت ظروف مختلفة جداً. . وتبدلت شروط الحياة وشروط العمل، بل تبدَّلت حتى شروط التفكير. . بمعنى أن شخصيته الإنسانية أصبحت عرضة لأن تتكوّن من جديد بصيغة جديدة. وصار من الممكن والمحتمل أن تهتزّ شخصية طالب العلم حين ينتقل فوراً إلى مرحلة عليه أن يواجه فيها الحياة والناس والأشياء والقضايا بوجه جديد، وبشخصية جديدة، بمواقف جديدة، بعادات جديدة، بمزاج جديد الخ، الخ. . .

وهنا الامتحان الكبير، العسير، الشاق. . . هنا التحوُّل من شخصية طالب العلم إلى شخصية رجل الدين بكل ما تحتمل شخصية رجل الدين من صفات وصيغ عيش وتفكير، ومن أشكال تعامل، مع الناس، مع الواقع الجديد. . . إنه التحول الصعب. فكيف إذن واجه السيد هاشم ظروفه الجديدة، واقعه الجديد. . . هل اهتزت شخصيته الطالبية النموذجية أمام شخصية رجل الدين التي كان عليه أن يتقمّصها بسرعة دون اختلال؟

أسئلة كثيرة من هذا النوع تحتشد في الذهن. . مع أن سيرة السيد هاشم النقية، وفكره النقي، يقدمان لنا الجواب عن كل هذه الأسئلة بارتياح دون مشقة. . فقد بقيا على نقائهما دون انكسار. . وبقي السيد هاشم الطالب النموذجي، هو نفسه السيد هاشم العالم رجل الدين المرتجى. . بل أصبح أكثر نموذجية، أي أكثر توهجاً، أي أكثر حضوراً في ظروفه الجديدة منه في ظروفه السابقة كطالب علم. . .

كل المزايا التي عرفناها في السيد هاشم طالب العلم في النجف الأشرف، أثبتت حضورها الأبهى في العلامة السيد هاشم رجل الدين في جبل عامل:

أخلاق التواضع والصدق وعفة اليد واللسان والضمير وبساطة العيش رغم وَفْرة أسباب العيش لديه. . كل هذه الأخلاق والصفات فيه، برزت عنده بصيغتها الجديدة منذ بدأ حياته الجديدة كرجل دين.

لكن هذه الأخلاق والصفات ذاتها اتخذت صيغتها الجديدة مسيّجة بسياج حصين منيع من الورع بأعمق معانيه وأكثرها شمولية، إنه الورع الذي يصون صاحبه لا من مقاربة المحرّمات الدينية التعبُّدية وحدها، بل يصونه ـ أولاً وآخراً ـ من مقاربة المحرّمات التعامليّة بخاصة: دينية، واجتماعية، وإنسانية ووطنية. . إن هذا النوع التعاملي من الورع، هو ما يضع الفارق الحاسم بين الورع العادي والاستثنائي، أو بين الورع السطحي والعمقي، أو بين الورع الزائف والحقيقي. .

ورع العلاّمة السيد هاشم معروف كان ورعاً ذا طبيعة شمولية، أولاً، وكان ـ إلى ذلك ـ ورعاً استثنائياً وعُمقياً وحقيقياً. . نقول هذا لا اعتباطاً ولا امتداحاً. . وإنما نقوله اعتقاداً واستناداً إلى الواقع والشاهد والملموس من سيرته النقية. . فنحن نعرف من سيرته هذه أنه:

أولاً: كان له من صدق إيمانه الديني حصانة قوية وراسخة تمنع عنه الوقوع في شرك المغريات الآثمة مهما تكن عليه من قوة الإغراء وسحره.. وهذا هو الورع الديني..

ثانياً: كان له من إدراكه السليم وحدسه الصائب ما يعصمه من كلا الشَّرّين: شر العزلة المطلقة عن الناس دون تمييز بعضهم من بعض، وشر الاندماج المطلق بالناس دون الحيطة والحذر من بعضهم دون بعض. بفضل هذه العصمة أمكنه اجتناب أهل الشر منهم، مع الإفادة من صلته بالخيّرين فيهم.. وهذا الورع الاجتماعي.

ثالثاً: كان من سماحة القلب ونبل العاطفة ما يضعه قريباً من الناس الضعفاء والبؤساء والمعذّبين.. بفضل هذا القرب الحميم استطاع أن يبلْسم بعض الجراح قدر ما لديه من الممكنات.. وهذا هو الورع الإنساني..

رابعاً: كان له من شرف العقل ونزاهة الضمير ما يبعده عن أهل الشبهات الذين لا يتورّعون عن بيع الوطن والمواطنين لقاء مكاسب شخصية.. بفضل هذا الشرف والنزاهة فيه كان قادراً أن يمتنع عن الانزلاق إلى المنحدرات الموبوءة.. وهذا هو الورع الوطني..

دخل العلاّمة السيد هاشم معروف الحسني عالم الوظيفة كقاضٍ في المحاكم الشرعية الجعفرية في لبنان.. لماذا فعل ذلك؟

نقول واثقين إنه لم يدخل عالم الوظيفة هذه إلا عن ضرورة دفعته إلى ذلك.. هذه الضرورة لا يستطيع أن يدركها ويدرك قدرها إلا من عرف ظروف العيش التي يعانيها رجال الدين في جبل عامل، خصوصاً منهم أهل العفّة والتواضع وصدق القول والعمل.. هؤلاء يعزّ عليهم أن تضطرهم ظروف العيش أحياناً إلى الخروج ـ ولو مقدار شعرة ـ عن أخلاقية العفة والتواضع والصدق.. من هذا الوجه المشروع اضطر السيد هاشم أن

يتجنّب حالة الخروج عن أخلاقيته الأصيلة فدخل عالم الوظيفة كارهاً لا مختاراً. . لكنه فعل حسناً. . لقد أثبت أن الوظيفة ليست شرّاً بذاتها، وإنما هي تتشرَّف بمن يصاحبها بشرفه، ويلطّخها بالدنس من يلصق بها دنس يده وضميره. . لقد شرّفها السيد هاشم بالفعل: شرّفها بنزاهة يده وشرّف ضميره، وشرّفها بورعه الصارم. . وبسيرته النقية.

ولقد أثبت السيد هاشم أيضاً خطأ الزعم أن الغَرَقَ في حياة الناس أو حياة الوظيفة يلغي فرص النشاط الفكري. أي يلغي ممكنات العمل في مجالات الفكر والعلم. .

إن سيرة السيد هاشم وفكره يقولان: لا. . بل إن الاتصال بالناس، مهما يكن واسعاً وعميقاً يكن باعثاً لنشاط العقل، ومصدراً لاغتناء الفكر، ومُلهماً للعمل والإبداع. . فقد برهن السيد هاشم، عملياً، أن فرص الإنتاج العقلي أكثر ما تكون توفّراً حين يكون العالم والمفكّر بين الناس يتعامل معهم ويتعرف احتياجات عقولهم، ويتفهّم قضاياهم ومشكلات حياتهم. . برهن على ذلك بنشاطه الخصب منذ أخذت تتعدّد وتتشابك علاقاته بالناس، ثم منذ أخذت مهمات القضاء الشرعي تزدحم وتتكاثر عليه في المحكمة وفي البيت على حد سواء.

وبعد، فليس أقوى دلالة على السيد هاشم معروف الحسني من مؤلفاته العلمية والفكرية. مؤلفاته وحدها تقول لكم أية سيرة نقيّة، وأي فكر نقيّ، ترك لنا فقيدنا الكبير السيد هاشم معروف الحسني.

بين التصوف والتشيع

يقدم هذا الكتاب صوراً عن التشيع وتاريخه وأصوله وعن التصوف ومصادره ومعتقدات الصوفية وفلسفتهم لأصول الإسلام وشطحاتهم ويقارن بين أفكارهم ومعتقداتهم وأحوالهم وبين معتقدات الشيعة وآرائهم في المواضيع الإسلامية الدينية والحياتية ويثبت بالأرقام أن الفجوة بين التصوف والتشيع بالغة أقصى حدودها في جميع هذه المواضيع معتمداً في كل ذلك على أوثق المصادر الإسلامية والصوفية وغيرهما.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٥٣﴾.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝١٥٩﴾[1].

اللهم إني أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك وألتمس به أحداً سواك وأعوذ بك أن أتزين للناس بشيء يشينني عندك، وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك وأن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتني مني يا أرحم الراحمين.

---

(١) سورة الأنعام، الآيتان: ١٥٣ و١٥٩.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وعلى أهل بيته أئمة الهدى الذين جاهدوا في الله حق جهاده وتحملوا كل أنواع الأذى في سبيله وارتحلوا عن هذه الدنيا من غير أن تعلق بهم آثامها وتخدعهم بمظاهرها وعلى التابعين لرسول الله وأهل بيته العاملين بسنَّتهم وسيرتهم ورحمة الله وبركاته.

لقد أتاح لي الدكتور كامل مصطفى الشيبي من خلال مطالعتي لأكثر فصول كتابيه (الصلة بين التصوف والتشيع) و(النزعات الصوفية في الفكر الشيعي) اللذين هاجم بهما الشيعة بمحاولاته الرامية إلى تحويل التشيع عن محتواه ليصبح من أوسع الروافد التي انطلق منها التصوف وانتشر في الأوساط الإسلامية بأسلوب يبدو عليه وكأنه مسير لإلصاقه بأكثر مساوئه وسيئاته بالشيعة وأئمة الشيعة جزافاً وبلا وازع.

لقد أتاح لي أن أدرس التصوف من خلال مؤلفات الصوفية وغيرها لرد هذا العدوان الصارخ على الشيعة والتشيع الذي كان ولا يزال من أنصع الوجوه التي تمثل الإسلام في جميع المراحل التي مر بها بالرغم من تكالب

قوى الشر والعدوان على تشويهه والتعتيم عليه بكل الوسائل والأسلحة من المسلمين وحكامهم منذ القرون الأولى وحتى عصرنا الحالي، ولم تكن مؤلفات الشيبي والنشار وغيرهما من دكاترة القرن العشرين التي يهاجمون بها الشيعة ويلصقون بهم سيئات غيرهم إلا حلقة من تلك الحلقات المترابطة بدوافعها وأهدافها منذ القرون الأولى.

لقد كنت قبل قراءتي لكتب الصوفية وبعض المؤلفات في التصوف أحسب أنّ التصوف في مراحله الأولى يمثل نصاعة التقوى والزهد في الدنيا الخالية من التهاويل للفظية والاصطلاحات الغريبة والبعيدة عن التهويش والتضليل وقد اختار لأنفسهم أصحاب تلك النزعة لبس الصوف على الحلل الفاخرة تعففاً واحتقاراً لها في مقابل الفئات المترفة من الحاكمين وغيرهم من ذوي الامتيازات الذين كانوا يتنعمون ويكدسون الثروات على حساب غيرهم من الكادحين، وإلى جانب ذلك كنت أحسب أن التصوف الذي ابتدأ على هذا النحو قد استغله المشعوذون والمرتزقة وراحوا يتاجرون به حتى انتهى في القرون الأخيرة إلى فئات تعرف بالدراويش قد تظاهروا بالصلاح والزهد والتزموا التكايا والخلايا والجوامع يستغلون المناسبات والأغبياء بالأذكار والدعوات والغناء والرقص والترانيم ونحو ذلك من الطفوس والطرق التي ابتدعوها والتي لا تختلف عن طقوس الزنوج في غياهب أفريقيا والهنود الحمر في أمريكا.

ويدعي الأستاذ فهر شفقة في كتابه التصوف بين الحق والخلق إن شيوخ الأزهر يشتركون مع المشعوذين والمحتالين على حد تعبيره في تلك المناسبات والاحتفالات ويترأسونها أحياناً وقد يصاب المشتركون فيها بالغيبوبة والإغماء أحياناً إلى غير ذلك مما سمعناه وقرأناه عن حلقات الذكر والرقص والغناء المنتشرة في العواصم والبلاد الإسلامية، ولعل تركيا ومصر

والمغرب العربي من أوفر الأقطار الإسلامية حظاً من حيث تنوع الطرق الصوفية والإصرار على ممارستها حتى عصرنا الحالي.

لم أكن أعرف عن التصوف أكثر من ذلك. وبعد دراستي له تبين لي أنه كان ولا يزال من أسوأ الأحداث التي طرأت على الإسلام خلال القرن الثاني وما بعده عن طريق الفرس وغيرهم ممن دخلوا في الإسلام مرغمين بعد أن عجزوا عن مقاومته خلال القرون الأولى من تاريخه وتستروا بالزهد والورع وراحوا يتلاعبون بنصوص الإسلام يفسرونها بالإعراض عن الدنيا وتعذيب النفس بالجوع ولبس الخرق والمرقعات والالتجاء إلى الكهوف والغابات والتنكر لجميع مقومات الحياة، بدعوى تفريغ القلب للعبادة والتجرد من المادة التي تحول بين الإنسان وبين الله سبحانه، ومن خلال ما يسمونه بالرياضيات والمجاهدات ظهرت في أوساطهم فكرة الحلول والاتحاد وتناسخ الأرواح وغير ذلك مما أخذوه عن البوذيين والبراهمة واليونانيين، بينما وقف الإسلام من حاجات الجسم والروح موقفاً معتدلاً وأعطى لكل منهما حقه ودعا إلى استخدام طاقات النفس والبدن فيما ينفع الناس في ظل عقيدة التوحيد، وفرض على كل مسلم أن يأخذ ويعطي بدون تفريط أو عدوان، وأن يقف للظالمين والباغين بالمرصاد، وألا يفتتن بالدنيا وينزلق بمفاتنها، وألا يخشى أحداً إلا الله، كما وقف من المال والنعيم والملذات موقفاً يتناسب مع كرامته وحياته وقد حدده الله سبحانه بقوله: وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا. ولخصه النبي ﷺ بما جاء عنه **ليس خيركم من ترك دنياه لآخرته ولا من ترك آخرته لدنياه ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه، من طلب الدنيا مفاخرة لقي الله وهو عليه غضبان ومن طلبها استعفافاً وصيانة لنفسه جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر.**

ومع بعد المسافة بين التصوف من جهة وبين التشيع الذي لا ينفصل عن

الإسلام من جهة أخرى أراد الدكتور الشيبي في كتابيه أن يلصقه بالتشيع بكل فصوله وجوانبه كما جرت عليه سيرة أسلافه من إلصاق سيئات الفرق والمذاهب البائدة بالتشيع. مما اضطرني لدراسة التصوف ووضع هذا الكتاب الذي عرضت فيه معتقدات الشيعة في أُصول الإسلام وتاريخ التصوف وأحوال الصوفية ومعتقداتهم ومقالاتهم، ووقفت مع الدكتور الشيبي في أكثر مواضيع كتابيه لجلاء الحقيقة والدفاع عن النفس وأرجو أن أكون قد وفقت لذلك ومنه سبحانه أستمد العون والتوفيق والسداد في القول والعمل إنه قريب مجيب.

تمهيد

يعتبر الباحثون القدامى والمحدثون من غير الشيعة أن التشيع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي تكوّن على مرور الزمن نتيجة لأحداث وتطورات اجتماعية وسياسية أدت إلى تكوينه بشكل محدود ومعين في بداية الأمر كجزء من الأمة الإسلامية ثم اتسع ذلك الجزء وأصبح ذا أصول وقواعد بواسطة أنصاره والأحداث المتتالية التي اعترضت طريقه مع الزمن تدريجاً.

ويبدو بعد التتبع أن الذي دعا أكثر أولئك الباحثين إلى هذا الافتراض أو الاعتقاد هو أن الشيعة لم يكونوا يمثلون في صدر الإسلام إلا جزءاً ضئيلاً بالقياس إلى مجموع المسلمين مما أوحى إليهم بأن غير الشيعة كانوا يمثلون القاعدة في المجتمع الإسلامي خلال الدعوة إلى الإسلام وبعد رحيل قائدها عن هذه الدنيا، وأن التشيع كان نتيجة ظروف وأسباب وتطورات مر بها المسلمون بعد وفاة الرسول وقبل نهاية النصف الأول من القرن الأول الهجري بالذات. ومع أن الباحثين على ما بينهم من خلاف في النزعات والمعتقدات قد اتفقوا على اعطاء التشيع هذه الصفة واعتبروه ظاهرة طارئة في ذلك الجسم الكبير وراحوا يبحثون عن أسبابها وموجباتها من خلال التطورات والأحداث التي تلت وفاة الرسول ﷺ، ولكنهم

اختلفوا في بداية ظهوره اختلافاً لا مثيل له بالنسبة لظهور الفرق الأخرى، واعتمد كل فريق على نوع من تلك الأحداث وعدّه سبباً في ظهور التشيع كحدث طرأ على الإسلام كما طرأت بقية الفرق والأحزاب الأخرى.

وبلغ ببعضهم الإسفاف والتحيز حداً ربط فيه بين التشيع بما تعنيه هذه الكلمة في إطارها الصحيح وبين ولادة كلمة الشيعة أو التشيع كمصطلح واسم لفرقة معينة من المسلمين، واعتبر التشيع لعلي وبنيه متأخراً حتى عن عصر الخلفاء، لأن هذه الكلمة لم تعرف ولم يكن استعمالها متداولاً قبل ذلك التاريخ، في حين أن ولادة الأسماء والمصطلحات شيء، ونشوء المحتوى والمسمى شيء آخر، فإذا لم نجد كلمة الشيعة بين لغة المسلمين الأوائل، فلا يعني ذلك أن النبيﷺ قد رحل عن الدنيا وترك دعوته التي بعث من أجلها وقاسى في سبيلها كل أنواع الأذى والبلاء بدون من يتولى قيادتها لتبقى وتتغلب على جميع ما يعترضها من الصعاب والأحداث، وتجعل من إنسان ذلك العصر إنساناً مسلماً يحمل النور الجديد إلى العالم بأمانة وإخلاص ليجتث منه كل جذور الجاهلية ورواسبها وأنظمتها ومفاهيمها، التي كانت تتحكم في مصير الإنسان وحريته وكرامته.

إن عدم وجود تلك الكلمة بين المصطلحات التي كانوا يتفاهمون بها لا يدل من قريب أو بعيد على أن القائد الأعظمﷺ قد وقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبياً مكتفياً بما بذله في سبيلها من جهود وتضحيات، ولم يختر لها من يتابع المسيرة التي بدأها وقطع في سبيلها أشواطاً مدهشة في برهة قصيرة من الزمن بالقياس لما حققه من النتائج الكبرى، وسنعود لتوضيح هذه الناحية التي تؤكد حالة التشيع ومرافقته للإسلام في مراحله الأولى بعد تفنيد مزاعم القائلين بأن التشيع كان حدثاً طارئاً ونتيجة لبعض الظروف والأحداث كغيره من الفرق الأخرى.

وأنا لا أستغرب شيئاً مما قيل ولا يزال يقال عن التشيع لأن التدوين الشامل قد تأخر عن عصر الصحابة الأوائل وظل الجمود يسيطر عليه قرابة ثمانين عاماً أو تزيد بعد هجرة النبي ﷺ لأسباب لعل أيدي السياسيين والحاقدين على أهل البيت كانت ضالعة فيها، ولما جاء دور التدوين كان معظم المؤرخين والذين باشروا عملية التدوين واهتموا بها موالين للسلطات الحاكمة وسنيي المذهب بالإضافة إلى ذلك، ومن المعروفين بالانتماء إلى قصور الخلفاء ودواوينهم التي كانت من أوفر مصادرهم المادية وأعظمها نفعاً كإبن شهاب الزهري وعروة بن الزبير وأبان بن عثمان ووهب بن منبه وموسى بن عقبة وعمر بن قتادة وأمثالهم من المرتزقة وعبيد الدينا، فليس بغريب عليهم إذا أسرفوا في تقريظ أولياء نعمتهم وتبرير أعمالهم بالقدر الذي اشتطوا فيه في أحكامهم على خصومهم لعداوة مذهبية أو سياسية ونحو ذلك، إنما الشيء الغريب أن يأتي دور الباحثين المحدثين فيحملون شعار التحرر في التبعية والتقليد ويدعون إلى دراسة التاريخ دراسة موضوعية على ضوء الظروف التي كانت تحيط بالمؤرخين والمحدثين، مع أنهم يحملون هذه الشعارات وينادون بها نراهم بأساليبهم المعروفة يأخذون بأقوال السلف وكأنه من الحقائق الثابتة بدون تقييم لتلك الظروف والملابسات التي أحاطت بالتاريخ والحديث بما كان يضمره الحاكمون للشيعة ولكل من يعارض سياستهم أو يتذمر من جورهم.

على أن الأخذ بالقديم على علاته والاستسلام له وكأنه نص كتاب أو قول معصوم يؤدي إلى انسداد الحجب الكثيفة بين الإنسان وبين ما تجيء به الأيام من تطورات في العلم والمعرفة وجميع شؤون الحياة.

ومهما كان الحال فالأقوال المتداولة بين الكتّاب وفي مؤلفاتهم حول بدء التشيع والتي قيلت من مئات السنين بدافع الحقد والعداء المذهبي ولا يزال

الكتاب المحدثون يجترّونها ومن بين هؤلاء الدكاترة علي سامي النشار وأحمد صبحي ومصطفى الشيبي وغيرهم ممن لا يعنينا احصاؤهم لا يزالون يجترونها ويحكمون على الشيعة من خلالها ويلصقون بهم كل ما يمكن أن يفتعلوه من العيوب، هذه الأقوال تتلخص بما يلي: الأول وفاة النبي واجتماع السقيفة وما نتج عنها، الثاني أنه من مخترعات عبد الله سبأ خلال الأحداث التي أدت لمقتل عثمان، الثالث أنه كان من نتائج التحكيم في صفين وظهور الخوارج، الرابع أنه كان من نتائج مصرع الحسين وظهور التوابين.

ويرى الدكتور مصطفى الشيبي في كتابه الصلة بين التشيع والتصوف الذي نمهد في هذه الدراسة لمناقشة بعض آرائه وحملاته على الشيعة بإلصاق التهم والبدع بهم جزافاً وبدون وازع من ضمير أو دليل يمكن الركون إليه، يرى أن التشيع مر بثلاث مراحل تتصل المرحلة الأولى بظهور الإسلام من حيث أن علياً عليه السلام كان يمثل جوهر الإسلام وقد التقى معه جماعة من المسلمين الأوائل كسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وابن السوداء المعروف بعمار بن ياسر وغيرهم ممن دخلوا في الإسلام وتشربوا مبادئه وانصهروا بها فأحبوه وتابعوه وكان بعد الرسول مثلهم الأعلى الذي يمثل جوهر الإسلام من جميع نواحيه، ولم يكن تشيعهم له يوم ذاك يعدو هذه الناحية.

وتتصل المرحلة الثانية من مراحل التشيع كحركة سياسية بمصرع عثمان بن عفان حين تولى علي عليه السلام الخلافة واقترنت خلافته بتلك الأحداث الجسام والحروب الدامية التي رافقت سني خلافته كلها.

أما المرحلة الثالثة وهي تبلور تلك الحركة على حد تعبيره بمحتواها وما تحمله في طياتها واعطائها اسم الشيعة كان بعد مقتل الحسين عليه السلام، ومن مجموع ذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل كما يدعي الشيبي بأن التشيع

كان تكتلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيام النبي ﷺ وتبلور اتجاهه السياسي بعد مقتل عثمان يوم بويع علي عليه السلام بالخلافة، واستقل بمحتواه وبالاصطلاح الدال عليه بعد مقتل الحسين عليه السلام.

هذه هي الأقوال والآراء التي تداولها الكتّاب في تعليل نشأة التشيع، وفي مقابلها يرى الشيعة منذ أقدم عصورهم أن التشيع بمحتواه الشيعي وبما لهذه الكلمة من دلالة عند الشيعة أصيل أصالة الإسلام وجزء من محتواه، وهو ليس كغيره من الطوائف والفرق الطارئة التي كانت وليدة ظروف وأحداث معينة كما أحصتها المؤلفات في الفرق الطارئة التي كانت وليدة ظروف وأحداث معينة كما أحصتها المؤلفات في الفرق الإسلامية ومجاميع التاريخ، وهو يعني فيما يعنيه اختيار علي عليه السلام لقيادة الأمة بعد النبي عليه السلام لإتمام المسيرة التي قطع منها أشواطاً بعيدة لبناء الإسلام، وكانت بذرته الأولى يوم هتف النبي ﷺ بكلمة التوحيد وأنزل الله عليه الآية، وأنذر عشيرتك الأقربين، فدعا يوم ذلك عشيرته وجمعهم على طعام أعده لهم وهتف فيهم قائلاً: **أيكم يؤازرني على هذا الأمر ليكون أخي ووارثي ووصيي وخليفتي فيكم بعدي** وظل طيلة حياته يستغل الفرص والمناسبات ليؤكد هذا الأمر وينوه بفضل علي ومقامه الرفيع حتى لا يدع مجالاً أو حجة لطامع فيها كما سنتعرض لذلك في نهاية هذا الفصل.

وبعد هذا العرض السريع لأصول الآراء في التشيع نعود إلى الحديث عن الإتجاه الذي سلكه كل فريق لإثبات ما يدعيه وقد ذهب أنصار الرأي الأول القائلون بأنه نشأ بعد وفاة النبي ﷺ إلى أن الصراع قد احتدم بين فئات ثلاث من المسلمين على من يخلف الرسول في قيادة الأمة لإتمام المسيرة التي بدأها المهاجرون والأنصار وبنو هاشم. لقد طالب بها الأنصار لأنهم أول من آوى الرسول ونصره وضحوا في سبيله بأرواحهم وأموالهم بعد أن تعرض من قومه لكل أنواع الأذى والبلاء وأخيراً تآمروا

على قتله، فلم يجد ملاذاً وملجأ غير الأنصار، وبسيوفهم وتضحياتهم استقام الإسلام وانتشر في جميع أنحاء الجزيرة وأصبح يهدد ما وراءها من الدول الكبرى، وقال فيهم: لو اتخذ العرب شعباً واتخذ الأنصار شعباً لاتخذت شعب الأنصار، وكان ممثل الأنصار المعبر عن وجهة نظرهم سعد ابن عبادة الأنصاري كما تؤكد ذلك المرويات التي وصفت مؤتمر السقيفة وما جرى فيه من خلاف ومهاترات بين الفريقين.

وتتلخص وجهة نظر المهاجرين كما يصفها الدكتور محمد صبحي في كتابه نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، بالحجة التي تخدم أخصامهم الهاشميين ومن وقف إلى جانبهم من المهاجرين والأنصار، فلقد قالوا في مقابل الأنصار: نحن أول العرب إسلاماً وأوسطهم أنساباً ولن تدين قبائل العرب إلا لقريش ونحن عترة الرسول والأقربون إليه.

وفي ذلك الجو المشحون بالصراع والتنافس في سقيفة بني ساعدة وخارجها، وقف الحزب المؤيد لعلي عليه السلام بعد أن احتج المهاجرون على الأنصار بالسبق إلى الإسلام والقرابة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحتج على المهاجرين بالحجة التي احتجوا بها على الأنصار لأن علياً سبق الناس كلهم إلى الإسلام، وأقرب الناس إليه نسباً وروحاً. ومضى الدكتور محمود صبحي يقول: منذ أن ظهرت هذه النظريات الثلاث ظهر التشيع لعلي عليه السلام معبراً عن وجهة النظر الثالثة كما يرى ذلك بعد الباحثين وأيد هذه النظرية جماعة من أعيان الصحابة بالإضافة إلى الهاشميين منهم الزبير بن العوام وخالد بن سعيد والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وأُبي بن كعب وغيرهم، ولكن الدكتور صبحي بعد أن عد هؤلاء المهاجرين من المتشيعين لعلي عاد يؤكد أن بواعث هؤلاء وغيرهم على التشيع لعلي كانت متباينة وتشيعهم إليه غير التشيع الذي عرف فيما بعد، ففيما كان الدافع إليه من الهاشميين كالعباس وأولاده وغيرهم

نزعة عصبية، كان الدافع إليه من غيرهم كسلمان وعمار بن ياسر وأبي ذر وغيرهم ممن وقفوا إلى جانبه لفضله وكفاءته لأنهم يرونه أفضل الناس وأحقهم بالنيابة عن الرسول فأخلصوا لقضيته إخلاصاً مجرداً. ويمضي في حديثه عن هذه الفئة من غير الهاشميين محاولاً أن يضع ملامح التشويه على تشيعهم، فيعلله بأنه كان للالتقاء مع علي عليه السلام في آرائه وفلسفته للحياة وينتهي إلى القول بأن هؤلاء مع أنهم كانوا أشد أنصار علي اخلاصاً له وتجاوباً معه فلا يصح أن ينسب لأحد منهم عقيدة من العقائد المعروفة لدى الشيعة في الإمامة كالرجعة والبداء وغيرهما من العقائد التي تعطي المذهب خصائص مباينة للمذاهب الأخرى في الإسلام.

والفرق بين تشيعهم وبين التشيع كما هو معروف الآن أو كما استقر عليه منذ أوائل العهد العباسي هو كالفرق بين الزهد في عصر الرسول وبين التصوف الذي تأثر بتيارات متباينة كما عرف لدى محي الدين بن عربي والسهروردي مثلاً، فإذا صح أن نتلمس أصول التصوف من الزهد في بساطته الأولى صح أن نعتبر هؤلاء النفر من أنصار علي رواد التشيع، على أن لا نغفل عن الفارق الجوهري بين الزهد والتصوف وبين هؤلاء المناصرين لعلي وبين التشيع كعقيدة كما عرفت لدى هشام بن الحكم وزرارة بن أعين أو ميثم التمار ومن رافقه من الشيعة.

بهذا الشكل المشوه يصور الكتّاب تشيع المتشيعين لعلي عليه السلام من المهاجرين والأنصار ليصرفوا الأنظار عن مصدر التشيع وواقعه الذي لم يكن عند هؤلاء وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين لولا مواقف الرسول الصريحة منذ بعثة الله بالرسالة وحتى آخر لحظة من حياته في النص عليه والتنويه بفضله وإعداده لقيادة الأمة من بعده، ولقد ترك موقفه في غدير خم قبيل وفاته بأشهر معدودات في عدد يتراوح بين ثمانين ألفاً أو أقل من ذلك بقليل حسب اختلاف الروايات الذي أعطاه فيه جميع الصلاحيات الإدارية

والسياسية والروحية ما عدا النبوة، ترك هذا الموقف انطباعاً لدى عامة المسلمين أن الخلافة والقيادة لن تعدوه ولن يجرؤ أن يتقدم إليها أحد.

ومن هذه المواقف الصريحة ثبت من ثبت من المهاجرين والأنصار على التشيع لعلي بما فهموه من قول النبيﷺ **من كنت مولاه فعلي مولاه** بعد أن استنطقهم بقوله: **ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم** واعترف له الجميع بذلك، وكان موقف الحزب المعارض بقيادة أبي بكر وعمر وابن الجراح وما اتخذوه من تدابير مدروسة وصارمة مفاجأة لعامة المسلمين، مما دعا الأنصار بعد أن رأوا أن القيادة ستكون لغير من جعلها له النبي، وبصفتهم يشكلون أكبر عدد في عاصمة النبي الراحل ومن أبرز المناصرين له بعد علي ومن وقف إلى جانبه من المهاجرين، أن يقفوا في وجه هذا التحول ويعملوا ما أمكنهم على إحباطه واعادة الأمر لأصحابه الشرعيين، وحتى إذا لم يتسن لهم ذلك وبقيت بينهم وبين المهاجرين كانوا يرون أنفسهم أحق بها من غيرهم لأن التاريخ لم يسجل لهم موقفاً يشبه مواقفهم وتضحياتهم في سبيل الرسول ودعوته، فكان مؤتمر السقيفة لهذه الغاية.

ومما يؤكد ذلك تصريح أحد الأنصار زيد بن أرقم حيث قال في كلمة ألقاها يومذاك: بأن الأمر لو ترك لعليعليه السلام لم يعارضه منا أحد، أما وقد صرفتموها عنه فنحن أحق بها منكم، ولكن الحزب المعارض الذي كان يعمل في الخفاء لإقصاء علي عنها استطاع قادته تفتيت جبهة الأنصار بأساليبهم المدروسة التي أعدوها فيما أعدوه من قبل لكل الاحتمالات، وساعدهم على ذلك ما كان بين الأوس والخزرج من عداء وخصومات قديمة استطاع الإسلام أن يتغلب على مظاهرها ولكن جذورها بقيت في نفوس الكثيرين منهم وفي ذلك الموقف بالذات حيث كان مرشح الأنصار سعد بن عبادة الخزرجي، وقف أسيد بن خضير أحد زعماء الأوس يثير أحقاد الجاهلية ويذكرهم بما بين الحيين الأوس والخزرج من خلاف

وأحقاد ومضى يخاطب الأوس ويقول: والله لئن وليتموها سعداً عليكم مرة لا يزال للخزرج عليكم الفضل ولم يجعلوا لكم فيها نصيباً أبداً. فاستغل المهاجرون تفتيت جبهة الأنصار فقام أبو بكر وأخذ عمر بن الخطاب بيد وأبا عبيدة بالأخرى ونادى أيها الناس هذا عمر بن الخطاب وهذا أبو عبيدة فبايعوا أيهما شئتم، فقال له ابن الخطاب: من يجرؤ أن يتقدمك وأنت الصديق وصاحب رسول الله ورفيقه في الغار ونحو ذلك من التهويش والتضليل، وضرب على يده مبايعاً له فتابعه من معه وبعض الأنصار وأخرجوه من السقيفة يهتفون باسمه ويتوعدون كل من تحدثه نفسه بالمعارضة بالقتل والتنكيل، فهيمن هذا الموقف على الجماهير وأصيبوا بما يشبه الذهول وانضم أكثرهم إلى الجماعة يهتفون ويصفقون كما هو شأن الجماهير الذين ينساقون مع التيارات بدون وعي أو تفكير في مثل هذه الحالات، وقد استوفينا دراسة هذه الناحية في القسم الأول من كتابنا سيرة الأئمة الإثني عشر طبع دار التعارف والقلم.

بقي شيء ردده النشار وأحمد صبيحي والشيبي وغيرهم في مؤلفاتهم وهو أن تشيع جماعة من المهاجرين لعلي كسلمان وأبي ذر وعمار بن ياسر وغيرهم لا يسمح لهم أن ينسبوا لهؤلاء عقيدة من عقائد الشيعة الإمامية في الدور الأخير للتشيع كالعصمة والرجعة والبداء ونحو ذلك مما استقر عليه المذهب لدى هشام بن الحكم وزرارة بن أعين وميثم التمار وغيرهم. هذا الذي يردده الكتّاب في بحوثهم لا يقصد منه إلا تكريس النظرية القائلة بأن التشيع كان حدثاً طارئاً على الإسلام كبقية الفرق التي تطورت في أُصولها ومبادئها مع الزمن حتى انتهت لمرحلتها الأخيرة، ولم يكن أصيلاً في الإسلام ومن صنع صاحب الرسالة، وسنحاول بعدما ننتهي من هذا العرض، لاشهر آراء الكتاب حول التشيع وتاريخه أن نثبت بالأرقام أن موقف من وقف إلى جانب علي عليه السلام بعد وفاة الرسول كان من نتائج مواقف

الرسول التي نص فيها على علي من بعده ابتداءً بيوم الدار ومروراً بعشرات المناسبات التي كان يؤكد فيها وصايته بنحو لم يترك عذراً لمعتذر، وبخاصة موقفه الأخير في غدير خم الذي أعطاه فيه كل صلاحياته وجعله أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالإضافة إلى ما تواتر عنه في مرضه الأخير.

أما حديث العصمة والرجعة والبداء وغير ذلك مما استقر عليه التشيع أخيراً على حد تعبيرهم فعدم اشتهار كلمة العصمة في عصرهم التي تعني الاعتصام بحبل الله كما فسرها حفيد الإمام علي الإمام زين العابدين لا يعني أن الشيعة الأوائل لم يكونوا يعتقدون بمحتواها لاسيما وهم ممن روى حديث المباهلة وروى أن الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ نزلت في علي والنبي وفاطمة وولديها وروى بالإضافة إلى ذلك أن الرسول قال أكثر من مرة: **علي مع الحق والحق مع علي** يدور معه كيفما دار إلى غير ذلك مما يؤكد التزام علي عليه السلام بكل ما جاء به الإسلام قولاً وعملاً، وليست العصمة شيئاً آخر وراء ذلك، أما الرجعة والبداء بالمعنى الذي يفهمه الكتَّاب منهما فليسا من أصول التشيع ولا من شروطه لا في المرحلة الأولى منه ولا في المراحل الأخيرة[1]، والتشيع لعلي والأئمة من بنيه في جميع مراحله لا يعني شيئاً آخر وراء ما جاء به الإسلام من أصول وفروع ولعلنا سنعود إلى الحديث عن خصائص التشيع عندما نقارن بينه وبين التصوف الذي اعتبره الدكتور الشيبي من مصادر التشيع ونتائجه.

---

(١) والرجعة المنسوبة إلى الشيعة تعني رجعة دولتهم بواسطة محمد بن الحسن عليه السلام الذي يجسد الإسلام بدولته من جميع نواحيه ولا بد من حمل الأخبار الصحيحة التي تحدثت عنها على ذلك، وأما البداء الذي ورد في أخبارهم فهو الظهور والإبانة ومن ذلك قوله تعالى: وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبوا، أما البداء بمعنى تغير الإرادة وتبدل العزيمة تبعاً لتجدد العلم بالشيء فلا يقول به أحد من الشيعة وقد لعن الأئمة وشيعتهم من يقول بذلك وكفروه.

نظرية القائلين بأن التشيع من صنع السبئية

يدعي أصحاب هذه النظرية بأن التشيع كان من نتائج مصرع عثمان بن عفان وبواسطة عبد الله بن سبأ صاحب فكرة الوصاية والحق الإلهي، وممن ادعى ذلك أبو الحسن الملطي في كتابه الرد على أهل الأهواء والبدع، وأضاف إلى ذلك الملطي أن الإمامية من الروافض الملحدين وقد نشأ مذهبهم بواسطة عبد الله بن سبأ اليهودي الدخيل على حد تعبيره.

وأكد هذه النظرية الدكتور علي سامي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام حيث قال في صفحة ١٨ من كتابه المذكور: لقد دخل بعض أحبار اليهود وكهانهم في الإسلام واخترعوا فكرة الإمام المعصوم وخاتم الأوصياء منتهزين إبعاد علي عن الخلافة وتقدموا إلى العالم الإسلامي بهذه الفكرة، وأضاف إلى ذلك أن كتب العقائد تكاد تجمع على أن عبد الله بن سبأ هو أول من دعا إلى فكرة القداسة التي نسبت لعلي عليه السلام ولم تظهر فكرة الحق الإلهي في الخلافة في عهد أبي بكر وعمر قبل عبد الله بن سبأ الذي يمثل تياراً باطنياً من التيارات التي كانت تعمل على هدم الإسلام.

وقد اجتر النشار هذه الفكرة فيما اجتره من الأفكار وأسماه بالفكر

الفلسفي، وما أدري كيف سمح لنفسه الدكتور النشار أن يسترسل في الاطمئنان إلى هذه النظرية ويتحدث عنها وكأنها من المسلمات الأولية ومن الضرورات التي لا يختلف فيها اثنان.

وهل يجوز على العالِم والباحث ـ لاسيما إذا كان من أساتذة الفلسفة في الجامعات الكبرى أن يسترسل في الاطمئنان إلى هذا الحد متجاهلاً التاريخ والرواة ومجاميع الحديث وكأن هذه المسألة من المسائل النظرية التي لا يجوز لغير العقل أن يعالجها ويتحدث عنها وفي الوقت ذاته فقد اعتمد هو نفسه على مرويات المتقدمين من أعداء علي وشيعته بخصوص ابن سبأ وأحداثه التي أراد بها هدم الإسلام كما يدعون، مع العلم بأن الذين رووا أن علياً عليه السلام هو صاحب الحق الأول في الخلافة بالنص عليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مجاميعهم من مشاهير محدثي السنَّة كصاحب كنز العمال وابن اسحاق وابن جرير وابن حاتم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي والإمام أحمد في مسنده وابن الأثير في الجزء الثاني من الكامل والنسائي في جامعه والثعلبي في تفسيره والسيوطي والبغوي وابن هشام في سيرته وهيكل في الطبعة الأولى من حياة محمد وعبد الله عنان في تاريخ الجمعيات وغيرهم من الرواة والمؤرخين، أفلا يكفي كل ذلك لأن يكون سبباً ولو للشك والتردد في أمر من هذا النوع الذي لا يمكن إثباته أو نفيه إلا بواسطة التاريخ والحديث الذي لا يجوز تجاهلهما في هذه المسألة وغيرها من الآثار الإسلامية وآثار الأُمم الأخرى.

لقد أرسل رأيه جازماً به وكأنه من المسلمات بين المؤرخين والمحدثين مدعياً الاتفاق على أن فكرة خلافة علي عليه السلام لم تكن قبل مصرع عثمان مع أن عشرات المحدثين من قومه يقولون بأنها كانت من عهد النبي، كما جزم بأن هذه الفكرة صنعها عبد الله بن سبأ لمجرد حكاية راوٍ واحد روى حديث

ابن سبأ في أواخر النصف الأول من القرن الثاني للهجرة أي بعد وجوده المزعوم بمائة وعشرين عاماً ولم يحدث عنه غيره ولا تزال الشكوك حول وجوده تحيط به من ذلك التاريخ واعتبره جماعة من الباحثين من الشخصيات الوهمية بالأرقام التي من شأنها إفادة الوثوق والإطمئنان.

والذين أخذ عنهم النشار معظمهم من كتّاب الفرق المتحيزين الذين أخرجوا فرق الشيعة برمتها عن الإسلام وكفروا معتنقيها وبعضهم من السلفيين الذين يقفون مع التشيع على طرفي نقيض أمثال ابن تيمية وعبد الله ابن القصيمي في كتابه الصراع بين الإسلام والوثنية الذي ينص فيه على أن ابن سبأ أساس المذهب الشيعي والحجر الأول في بنائه.

ومهما كان الحال فليس بغريب على النشار إذا ما وقف هذا الموقف بعد أن وقفه الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه المذاهب الإسلامية الذي جاء فيه: وكان الطاغوت الأكبر عبد الله بن سبأ قد دعا إلى ولاية علي ووصايته ورجعة النبي وفي ظل هذه الفتن نشأ المذهب الشيعي.

والرد الحاسم لهؤلاء ومن على شاكلتهم من الحاقدين القدامى والمحدثين أن ابن سبأ صاحب تلك الأحداث الجسام التي كان لها أسوأ الأثر في تاريخ الإسلام والذي أحدث ذلك الانشقاق العقائدي بين المسلمين بعد أن كانوا على اختلاف ميولهم السياسية طائفة واحدة وظلت تتفاعل آراؤه وأفكاره حتى أحدثت ذلك الانشقاق والحروب التي ذهب ضحيتها عشرات الألوف من المسلمين، أن ابن سبأ هذا لم يتحدث عنه واضعو التاريخ الإسلامي كابن شهاب الزهري وعروة ابن الزبير وأبان بن عثمان وأبو بكر بن حزم وموسى بن عقبة والواقدي وغيرهم ممن دونوا الحديث والأحداث في أواخر عهد الأمويين، ولا ورد على لسان الأمويين أنفسهم كمعاوية وأمثاله الذين كانوا يبذلون الملايين لمن يروي لهم ما يسيء

إلى علي وشيعته، ولم يعرف التاريخ الإسلامي خلال المائة الأولى وحتى أواخر النصف الأول من المائة الثانية عن وجود هذا البطل الأُسطوري في تفكيره ومقدرته وشعوذاته شيئاً، وفي أواخر النصف الأول من القرن الثاني برز هذا البطل على المسرح بواسطة سيف بن عمر المعروف بين المحدثين والمؤرخين بالدس والكذب والتملق إلى الحاكمين من بني العباس الذين سلكوا طريق أخصامهم القدامى مع العلويين وشيعتهم في جميع المجالات. لذلك وخلافه فقد وقف بعض الباحثين من عرب ومستشرقين منه مواقف بعضها يتسم بالحذر والتشكيك في وجوده والبعض الآخر يبدو منها أنه من الأساطير التي وضعت لأغراض سياسية تخدم حكام ذلك العصر الذين كانوا يرون العلويين من أقوى المنافسين لهم، وأشدهم خطراً على عروشهم من جميع الفئات التي كانت تعارض سياستهم.

ومن الذين وضعوا أكثر من علامة استفهام حوله المستشرق (برنار لويس) حيث قال: ولكن التحقيق الحديث قد أظهر أن هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها في الماضي وتخيلها محدثو القرن الثاني للهجرة من أحوالهم وأفكارهم السائدة حينئذ.

ورجح كل من فلهاوزن وفريد ليندر بعد دراستهما لأكثر المصادر الإسلامية أن المؤامرة والدعوة المنسوبتين إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين، وأضاف إلى ذلك المستشرق كايتاني كما جاء في نظرية الإمامة للدكتور صبحي، بأن مؤامرة مثل هذه بهذا التفكير والتنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربي عام ٣٥ هجرية المعروف بنظامه القبلي القائم على سلطان الأبوة على حد تعبيره، بل هي تعكس أحوال العصر العباسي الأول بجلاء، ولم يكن التشيع كعقيدة منظمة بالشكل الذي انتهت إليه إلا بعد أن مرت بأحداث هامة كمقتل علي والحسين وما تلا ذلك من الأحداث التي أعقبها ظهور التشيع على النحو الذي ظهر بين متكلمي الشيعة.

ومن أنكر وجود ابن سبأ، لا من ناحية أن أفكاره لا تتلاءم مع عصره كما يرى بعض المستشرقين، بل الناحية التاريخية، الدكتور طه حسين في كتابه علي وبنوه، حيث قال: الغريب أن هؤلاء المؤرخين قد نسوا السبئية نسياناً تاماً وأهملوها إهمالاً كاملاً حين رووا حرب صفين، ومضى يقول: أن أقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء كان متكلفاً منحولاً قد اخترع حين كان الجدل بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية فأراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً امعاناً في الكيد لهم والنيل منهم.

وأضاف: إن ابن السوداء لم يكن إلا وهماً وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صوره المؤرخون وصوروا وجوده في أواخر أيام عثمان وفي العام الأول من خلافة علي عليه السلام بالذات، وإنما هو شخص ادخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم ولم يدخروه للخوارج لأن الخوارج لم يكونوا من الشيعة ولم يكن لهم مطمع في الخلافة ولا في الملك.

ويرى الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه نظرية الإمامة أن مبالغة المؤرخين وكانت الفرق الإسلامية العقائدية في الدور الذي قام به ابن سبأ يرجع إلى أن الأحداث السياسية التي حدثت في الإسلام كمقتل عثمان وحرب الجمل الذي شارك فيه كبار الصحابة وزوجة الرسول، هذه الأحداث الجسام التي اشترك فيها أجلاء الصحابة الذين حاربوا مع الرسول صلى الله عليه وآله وشاركوا في وضع أُسس الإسلام، فكان لا بد وأن يضعوا مسؤولية هذه الأحداث الجسام على كاهل من يجوز عليه ذلك، ومن غير المعقول أن يضعوا وزر ذلك كله على صحابة أجلاء وقفوا في أشد الأزمات، إلى جانب رسول الله وأبلوا معه بلاء حسناً، فوضعوها على كاهل

ابن سبأ ونسبوا إليه مع ذلك أنه أول من نادى بفكرة الوصاية التي أحدثت ظهور التشيع.

ومعنى ذلك كما يبدو مما نسبه الدكتور صبحي لكتاب الفرق وأصحاب المذاهب أن الذي اضطرهم إلى إلصاق ما حدث بعبد الله ابن سبأ وافتراض وجوده، هو تنزيه الصحابة من الإقدام على تلك الجرائم من غير أن تضطرهم مصلحة الإسلام إلى ذلك، أما وقد اشتركوا فيها فلا بد أن يكون اشتراكهم لدرء الأخطار الناجمة عن تدخل ذلك اليهودي في أمور المسلمين وعليه وحده تكون مسؤولية جميع ما حدث.

وهذا التبرير لاشتراك الصحابة في تلك الفتن والمعارك أغرب وأفظع مما نسب إلى السبئية لأن المؤرخين وكتاب الفرق والسلفيين من المحدثين بعد اعترافهم بفظاعة ما أحدثه الصحابة في تلك الفترة قد افترضوا شخصية قامت بدور خاص تتحمل مسؤولية كل ما حدث مما اضطر الصحابة لتلك المواقف التي لا تليق بهم بعد جهادهم الطويل ومواقفهم مع رسول الله، ولا بد وأن تكون تلك الشخصية هي ذلك اليهودي الدخيل عبد الله بن سبأ وبالتالي ليقع عليه عبء أكبر انشقاق عقائدي بظهور مذهب الشيعة بالإضافة إلى مواقفه السياسية الأخرى.

بهذا المنطق الغريب يفترض كتَّاب الفرق وأصحاب المذاهب لاسيما السلفيين وبعض المؤرخين على حد تعبير الدكتور أحمد صبحي وجود السبئية التي أحدثت ذلك التحول في تاريخ الإسلام ويحملون الشيعة أوزار كل ما حدث، وعلى أساس هذه التلفيقات والافتراضات الفاسدة لا يزال أكثر الكتاب الحاقدين وحتى الدكاترة منهم يقولون بكل صلافة: أن التشيع مأوى لكل من يريد هدم الإسلام ويحملون الشيعة مسؤولية أولئك الذين هم من أبعد الفرق عن التشيع.

ومهما كان الحال فلم يكن الدكتور طه حسين الوحيد بين كتَّاب العرب المحدثين الذين ذهبوا إلى أن اسم عبد الله بن سبأ منحول قد اخترعه أولئك الذين كانوا يحقدون على أئمة الشيعة ويعملون على تشويه آثارهم ومعالمهم بكل الوسائل. فأكثر المتأخرين من الكتاب العرب والمستشرقين لا يمرون بما ينسب إلى السبئية من أحداث إلا ويضعون حولها أكثر من علامة توحي بأن هذا الإسم من الشخصيات الوهمية، أو أنه مستعار لشخصية عمار بن ياسر الذي كان من أبرز المناوئين لسياسة عثمان بن عفان وتصرفات عماله الجائرة، وحتى لا نذهب بعيداً في سرد الأقوال والآراء التي تؤيد هذا الرأي نكتفي بما جاء في ص٢٧٣ وما بعدها من كتاب وعاظ السلاطين للكاتب المبدع الشهير علي الوردي، حيث قال بعد أن نقل بعض ما جاء عن ابن سبأ وما نسب إليه من الآراء والأعمال: يخيل لي أن حكاية ابن سبأ من أولها إلى آخرها كانت حكاية متقنة الحبك رائعة التصوير.

إن القرشيين لم يكونوا دهاة في ميزان السياسة فحسب بل كانوا ماهرين في فن القصص أيضاً، ويبدو أن قريشاً كانت في أيام عثمان تتحدث عن عمار بن ياسر في منتدياتها الخاصة وتشتمه سراً حيث لم تكن ترى من مصلحتها إعلان شتمه أمام الناس يومذاك، وربما سمع أحد الرواة قريشاً تلهج بذكر ابن السوداء وتشتمه فظن أنها تعني شخصاً آخر غير عمار بن ياسر.

ومضى يقول: ومن يدري فلعل حكاية ابن سبأ نشأت في أول الأمر من هذا الظن الخاطئ ثم تراكمت حوله الأساطير شيئاً فشيئاً.

ومن غرائب الأمور أن نرى كثيراً من الأمور التي تنسب إلى ابن سبأ موجودة في سيرة عمار على وجه من الوجوه وهذا يدعو إلى التأمل، فإن من يدرس أعمال عمار بن ياسر وأقواله يجد تشابهاً مدهشاً بينها وبين ما نسب

إلى ابن سبأ لكي يرى رأيه فيها وأحسب أن القارئ سيعجب معي لهذا التشابه المدهش بين ما نسب لعمار وما نسب إلى ابن سبأ من أمور.

لقد كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء وقد رأينا كيف كان عمار يكنى بابن السوداء أيضاً وقد اعتاد العرب أن ينسبوا عدوهم إلى أب وضيع أو أم وضيعة حيث كانوا يهتمون كل الاهتمام بالنسب فإذا كرهوا أحداً جعلوه من نسل المحتقرين والسفلة، ومضى يقول: ومما تجدر الإشارة إليه أن قريشاً كانت تطلق على محمد في بدء الدعوة (ابن أبي كبشة) امتهاناً له كما اطلقت على عمر بن الخطاب ابن خنثمة، ونال عمار بن ياسر من هذا شيئاً كثيراً فكانوا يطلقون عليه ابن سمية وابن المتكأ وابن السوداء.

وكان عمار بن ياسر من أب يماني ومعنى هذا أنه كان من أبناء سبأ فكل يماني يصح أن يقال عنه أنه ابن سبأ لأن أهل اليمن كلهم ينتسبون إلى سبأ بن يشخب بن يعرب بن قحطان، وفي القرآن الكريم قال الهدهد لسليمان أنه جاءه من سبأ، كما في الآية ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾، يقصد بذلك اليمن.

وعمار فوق ذلك كله كان شديد الحب لعلي بن أبي طالب يدعو له ويحرض الناس على بيعته في كل سبيل. ويحكي الألوسي في كتابه روح المعاني أن رجلاً جاء إلى عمار يسأله تفسير الآية القرآنية القائلة: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾، فقال عمار أن هذه الدابة علي بن أبي طالب، وهذا القول الذي ينسب إلى عمار نجد له مثيلاً ينسب إلى ابن سبأ حيث كان كما ينسبون إليه يؤمن برجعة علي بعد موته. وقد ذهب عمار في أيام عثمان إلى مصر وأخذ يحرض الناس ثمة على عثمان فضج الوالي منه وهم بالبطش به، وهذا الخبر يشابه ما نسب إلى ابن سبأ من أنه استقر في مصر واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يراسل أنصاره

منها. وينسب إلى ابن سبأ أنه كان يقول: إن عثمان أخذ الخلافة بغير حق وأن صاحبها الشرعي هو علي بن أبي طالب عليه السلام، والواقع أن هذا هو كلام عمار بن ياسر بالذات، فقد سمع ذات يوم يصيح في المسجد إثر بيعة عثمان: يا معشر قريش أما إذا صرفتم هذا الأمر عن بيت نبيكم هاهنا مرة وهاهنا مرة فما أنا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله.

ويعزى إلى إبن سبأ أنه هو الذي عرقل مساعي الصلح بين علي وعائشة إبان معركة البصرة ولولاه لتم الصلح بينهما حسبما يقول الرواة، ومن يدرس تفاصيل واقعة البصرة يجد عماراً يقوم بدور فعال فيها، فهو الذي ذهب مع الحسن ومالك الأشتر إلى الكوفة يحرض الناس على مناصرة علي عليه السلام والانتماء لجيشه، وكان وقوف عمار بن ياسر إلى جانب علي عليه السلام من أسباب ندم الزبير وخروجه من المعركة، لأن عماراً مع الحق وتقتله الفئة الباغية كما سمع الزبير ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله مع من سمعه من عشرات الصحابة.

وأضاف إلى ذلك أنهم قالوا أن ابن سبأ هو الذي حرك أبا ذر في دعوته إلى الاشتراكية، ولو درسنا صلة عمار بأبي ذر لوجدناها وثيقة جداً، فكلاهما من مدرسة واحدة هي مدرسة علي بن أبي طالب وكان هؤلاء الثلاثة يجتمعون دائماً ويتشاورون ويتعاونون معاً.

ولقد كان أبو ذر رحمه الله من أولئك الذين أنكروا على عثمان بن عفان وعماله تبذير الأموال واستغلال موارد الدولة لصالحهم وشهواتهم متجاهلين مبادئ الإسلام وأصوله وعدالته وحقوق الفقراء والمساكين في تلك الأموال، وكان أبو ذر وعمار بن ياسر وجماعة من كرام الصحابة يراقبون تلك التصرفات بمنتهى الدقة وتتعالى صرخاتهم في وجه أولئك الطغاة بدافع

من إيمانهم العميق وحرصهم على حقوق العباد غير مبالين بسياط الجلادين، وكان رد عثمان بن عفان على تلك المواقف الكريمة، أن خطب الناس يوماً وقال فيما قال: لنأخذ حاجتنا من هذا المال وإن رغمت أنوف أقوام وأقوام، فاعترضه عمار بن ياسر وقال: أُشهد الله أن أنفي أول راغم من ذلك، كما رد عليه علي عليه السلام وقال: إذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه.

هذه المواقف من هذه الفئات الكريمة الداعية إلى تطبيق العدالة والاحتفاظ بموارد الدولة من الأموال لصالح الشعوب وصفها بعض الكتاب بالاشتراكية وقال: إن عبد الله بن سبأ هو الذي حرك أبا ذر في دعوته إلى الاشتراكية، ولا ضير في هذه النسبة ما دامت دعوته هذه تعبر عن واقع الإسلام وجوهره ولا تضرها تسمية الشيوعيين وغيرهم من المنحرفين بالاشتراكية، في حين أنها لا تتصل باشتراكية الشيوعيين بصلة من الصلات.

بقي أن أبا ذر رحمه الله هل كان في حاجة لمن يحركه في دعوته إلى العدالة والتشهير بأولئك المستهترين بكل ما جاء به الإسلام من المبادئ والتشريعات ويعلمه ما يجب عليه تجاه أولئك الجائرين ليلتجئ إلى يهودي دخيل على الإسلام وقد اندس بين صفوف المسلمين للتخريب وتمزيق وحدتهم حسب المواصفات التي تحدد شخصيته عند المؤلفين في الفرق وبعض المؤرخين، لا أظن أحداً يعرف تاريخ أبي ذر الغفاري ومدى تأثره بدعوة الرسول وصلابة إيمانه يحتمل فيه ذلك.

ومهما كان الحال فقد انتهى الدكتور الوردي من عرضه لهذه الأدلة والمقارنات إلى أن ابن سبأ الوارد على ألسنة المؤرخين والمؤلفين في الفرق لم يكن سوى عمار بن ياسر، وأن قريشاً كانت ترمز إليه بابن سبأ تارة وابن السوداء أُخرى تحاشياً لذكر اسمه الصريح، وتناقل الرواة هذا الرمز باعتباره

إسماً لشخص معين دخيل على المسلمين، وأكثرهم لا يعرفون من هو الذي كانت قريش تقصده وترمز إليه بهذا الإسم.

ومما يؤيد نظرية الدكتور الوردي وغيره ممن تعرضوا لهذا الموضوع ووضعوا أكثر من علامة استفهام حول تلك الشخصية الغريبة وانتهى ببعضهم البحث إلى أن تلك الشخصية لا وجود لها في التاريخ وأن الصرخات التي كانت تزعجهم هي صرخات عمار بن ياسر ومواقفه الكريمة من الذين غيروا وبدلوا ما خطط له رسول الله وكانوا ينعتونه بتلك الألقاب تحاشياً من ذكره باسمه، مما يؤيد ذلك ما رواه أكثر المؤرخين والمفسرين في تفسير الآية من سورة الحجرات ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ فقد جاء في تفسيرها أن المسلمين حينما بنوا المسجد كان عمار يجهد نفسه ويحمل حجرين بينما يحمل غيره حجراً واحداً، وبعضهم كان يتحرك ذاهباً وجائياً بدون أن يقوم بأي عمل فمر عثمان بن عفان يصنع كما كان يصنع وكأن الأمر لا يعنيه وقد ارتفع الغبار وثار في وجهه، فوضع كمه على أنفه فقال عمار:

لا يستوي من يبتني المساجدا

يظل فيها راكعاً وساجدا

ومن يرى عن الغبار حائدا

يعرض عنها جاحداً معاندا

فالتفت عثمان كما جاء في أكثر الروايات وقال يا ابن السوداء: إياي تعني، ثم أتى رسول الله وقال له: لم ندخل معك لسب أعراضنا فقال له النبي ﷺ: **قد أقلتك اسلامك فاذهب**، فأنزل الله عليه الآية، وبهذه المناسبة يروي الرواة أن النبي ﷺ قال: **ما لهم ولعمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار إن عماراً جلدة ما بين عيني وانفي.**

وكما كانت أمه توصف بذلك كان هو يغلب عليه السواد ويوصف به،

فلقد جاء في كتاب النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم أن يوسف بن عمر عامل هشام بن الحكم على الكوفة كان يقول في بعض خطب الجمعة: إن أول من فتح على الناس باب الفتنة وسفك الدماء علي بن أبي طالب وصاحبه الزنجي ويعني بصاحبه الزنجي عمار بن ياسر. كما وأن التعبير عنه بابن سبأ ليس لأنه يمني الأصل كما ذهب بعض الكتاب فقط، بل لأن سبأ يقع في سلسلة أجداده كما جاء في فتوح البلدان وطبقات ابن سعد، ففي الطبقات هو عمار بن ياسر بن مالك بن عوف بن حارثة بن عامر بن يام بن عنس وهو زيد بن مالك بن أدد بن شجب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وقد أكد في فتوح البلدان وابن خلدون في تاريخه أن عنس الجد القريب لعمار هو زيد بن مالك بن أدد بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، هذا بالإضافة إلى أن جميع أهل اليمن ينسبون إلى سبأ كما تشير إلى ذلك الآية ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾. بقي أن الشخص الذي تنسب إليه تلك الأحداث الجسام يعرف بينهم بعبد الله بن سبأ والأمر في ذلك سهل بعد التتبع فإن التعبير عن الشخص مهما بلغت منزلته بعبد الله كان سائغاً بل ومستحسناً لديهم، وأكثر الكتب التي كانت تصدر من الخلفاء لأي جهة كانت والتي كانت ترد إليهم من العمال تفتتح: من عبد الله فلان إلى عبد الله فلان، فتسمية عمار بن ياسر بهذا الإسم ليست خروجاً على المتعارف وربما كانت بقصد التلميح إليه كتسميته بابن سبأ مع أن بينه وبين جده الأعلى سبأ أكثر من اثني عشر جداً، كما كان سائر الناس يسمي نفسه بعبد الله إذا لم يشأ أن يفصح عن اسمه الصحيح أو تواضعاً لله سبحانه.

هذا كله بالإضافة إلى أنه لو كان بطل تلك الأحداث التي ابتلي بها عثمان في المدينة وخارجها ذلك اليهودي الدخيل كما يزعمون للزم أن يكون معروفاً لدى عثمان وولاته، مع أنه كما يبدو لن يرد له ذكر على لسان عثمان وولاته ولم يحدث التاريخ بأنه شكاه إلى أحد، بل كان يتهم علياً

وعمار بن ياسر وأبا ذر الغفاري بالتحريض عليه، وكان يشكوهم إلى الناس وذهب يوماً إلى العباس بن عبد المطلب وقال له: إن علياً قطع رحمي وألَّب الناس عليّ هو وابنك عبد الله، ومرة أُخرى قال على منبر المسلمين أن علياً لا يزال يعيبني ويظاهر من يعيبني يعني بذلك عماراً وأبا ذر، وأحياناً كان يتهم طلحة والزبير وعائشة بتحريض الناس عليه، إلى غير ذلك من مواقفه الكثيرة التي لم يشر فيها ولو من بعيد إلى اليهودي الدخيل الذي أثار الدنيا وأقعدها عليه كما يزعمون، ومن غير المعقول أن يخفى عليه وعلى ولاته وأن يسكت عنه لو كان له وجود كما يدعون في الوقت الذي جلد عماراً وابن مسعود وغيرهما من صلحاء الصحابة وظل يطارد أبا ذر ويلاحقه حتى فرض عليه الإقامة في منطقة نائية خالية من السكان وفيها كانت نهاية حياته الحافلة بالجهاد والتضحيات في سبيل الله وخير الناس أجمعين.

فهل يتصور عاقل أن عثمان بن عفان الذي فعل ما فعل مع أولئك الذين كانوا بنظر عامة المسلمين يجسدون الحق والخير وتعاليم الإسلام ومن صحابة الرسول المقربين إليه، فهل يتصور أحد أنه كان يتهيب ابن سبأ اليهودي الدخيل أو أنه كان يجهل مكانه أو تجاهله والصق التهم بغيره.

وأحسب أنه بعد هذا العرض السريع للأدلة والقرائن على أن اليهودي الدخيل المعروف بابن سبأ تارة وابن السوداء أُخرى من الشخصيات الوهمية وأن عمار بن ياسر كان يصفه الأمويون وعمالهم وأذنابهم بهذه الصفات بقصد الإساءة إليه وتحقيره كما ذكرنا وجاء المتأخرون فجعلوا من ابن السوداء وابن سبأ شخصاً يتمتع بشخصية تصنع الأعاجيب ونسبوا إليه فيما نسبوه أنه صنع التشيع واخترع فكرة الوصاية ومن تتبع تاريخ العباسيين مع العلويين لا يستطيع أن يبرئهم من ترويج هذه الأفكار بكل الوسائل ولو بواسطة سيف بن عمر أحد الوضاعين المقربين من قصورهم.

ولو افترضنا وباب الإفتراض لا حدود له أن هذه الألقاب لا تشير إلى عمار بن ياسر بل تشير إلى شخص آخر فلا بد وأن يكون ذلك الشخص من مخترعات العصر العباسي لأن الذين أحصوا الأحداث ودونوها خلال النصف الأخير من عصر الأمويين لم يتحدثوا عن دخيل كان له ذلك الأثر في تاريخ الإسلام وحتى أن معاوية نفسه الذي كان يشتري من الكَذَبَة والوضاعين ما يسيء إلى علي وآل علي بأغلى الأثمان لم يتحدث هو وعماله عن يهودي وضع فكرة الوصاية والتشيع لعلي عليه السلام . ومن مجموع ذلك ثبت أن نسبة التشيع والوصاية لعبد الله بن سبأ وأنهما ظهرا في أواخر عهد عثمان بواسطته لا صحة له ولا يعتمد على شيء من الأدلة المقبولة تشير إليه من قريب أو بعيد.

نظرية القائلين بأن التشيع كان رداً على التحكيم وظهور الخوارج

يدعي الدكتور أحمد صبحي في كتابه نظرية الإمامة أن من الآراء في نشأة التشيع ما ذهب إليه جماعة من المستشرقين أنه أول خلاف حول المبادئ الإسلامية كان من الخوارج حين خالفوا علياً في التحكيم قائلين لا حكم إلا لله، فكانوا أول طائفة في الإسلام تثير مشكلة الإمامة على نحو لم يكن من قبل حيث يرونها عامة وبالاختيار لا فضل فيها لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي، فكان لا بد وأن تظهر مبادئ أُخرى معارضة تدعم حق علي في الإمامة، ومضى يقول: والواقع أن التشيع جاء كرد فعل للخوارج يتضح فيه مدى المقابلة بين العقيدتين فبينما جعل الخوارج الإمامة عامة كان لا بد للشيعة من مواجهة ذلك بأن جعلوها في بيت النبي ﷺ وذرية علي عليه السلام بالنص عليه من النبي، وبينما طائفة من هؤلاء ترى الإمامة غير واجبة ولا يلزم نصب الإمام وإذا بالشيعة يجعلونها واجبة على الله، وهكذا يظهر رد فعل التشيع كعقيدة لآراء الخوارج في الإمامة، ويجب الاعتراف بأن الخوارج كمذهب عقائدي له نظرياته في الإمامة سابق في وجوده على التشيع كعقيدة، وأضاف يقول: ولا يستبعد أن يكون كثير من عقائد الشيعة قد صيغت متأثرة في ذلك بنظرية الخوارج في الإمامة على نحو عكسي

لاسيما وأن كارثة انشقاق الخوارج من أكبر ما حل بأنصار علي من كوارث تبعها مصرع علي نفسه على يد واحد منهم، ثم جرأتهم البالغة في تكفير علي عليه السلام وهو ما لم يذهب إليه ألد أعداء علي كمعاوية، فكان لا بد وأن يقابل ذلك بتقديس علي ورفع مقامه إلى مرتبة وصي النبي وخليفته بالنص الإلهي، وانتهى في تقريب هذه النظرية إلى القول: إن الذين أرجعوا بداية التشيع إلى وفاة الرسول ينظرون إلى من تابعه وناصره كعمار وسلمان وأبي ذر وغيرهم، والذين أرجعوه إلى زمن خلافته ينظرون إلى من ناصره وأيده في حربي الجمل وصفين وكان هو يسمي المناصرين له في هذه المعارك شيعتي، كما جاء ذلك عن ابن النديم. واستطرد يقول: إن أنصار علي عليه السلام على كثرتهم لم تكن تجمعهم عقيدة مشتركة ولا هدف واحد، فلقد كان بعضهم من أشد المخلصين له في جميع مواقفه كعمار وابن عباس وحجر بن عدي الكندي وغير هؤلاء من العشرات الذين رافقوا أكثر المراحل التي مر بها الرسول بعد هجرته، ويقدرهم أكثر المؤرخين بألفي وثمانمائة من صحابته، بينهم سبعة وثمانون بدرياً وتسعمائة ممن بايعوه بيعة الرضوان تحت الشجرة، وكانت تحدو إخلاصهم لعلي أسباب أُخرى إلى جانب الاعتراف له بخلافة الرسول صلى الله عليه وآله وهو الخوف على مصيرهم من الأمويين فيما لو تم الأمر لمعاوية كما يشير إلى ذلك قيس بن سعد الأنصاري في كتابه إلى النعمان بن بشير الذي كان إلى جانب معاوية الذي يقول فيه: لو اجتمع العرب على بيعة معاوية لقاتلهم الأنصار.

ومضى يقول: لقد ناصر الأنصار علياً عليه السلام لأن وضعهم الطبيعي يفرض أن يكونوا معه وإلى جانبه، ولم يناصروه باعتبارهم شيعة له بقدر ما آزروه بوصفهم من الأنصار ولا يتنافى هذا مع إخلاصهم في نصرته، وحينما صالح الحسن معاوية أصر قيس بن سعد على الاستمرار في الحرب وخيَّر جنده بين الاستمرار معه وبين أن يذهبوا إلى ما ذهب إليه الحسن بن

علي عليه السلام، وهناك فريق آخر من أنصاره وهم طائفة القراء والزهاد وحملة القرآن، وهذه الطائفة لم تكن على المستوى المطلوب، فكانوا يجتهدون في آرائهم ويخالفونه أحياناً ويرون رأي أبي موسى الأشعري ومن كان على شاكلته، وهؤلاء حينما رفعت المصاحف كانوا أول من توقف عن القتال وبالتالي أجبروه على قبول التحكيم واختيار أبي موسى كممثل له في مقابل ابن العاص.

وكان بين أصحابه فريق آخر ممن اشتركوا في غزو المدينة لقتل عثمان، وهؤلاء كان ينقصهم الحماس الديني والعقيدة الفكرية التي تدفعهم إلى الإخلاص في نصرة علي عليه السلام إذ لم يكن ذلك يهمهم بقدر ما يهمهم أن لا يقتص معاوية منهم، ولعل معاوية قد عرف منهم ذلك، ولذا فإنه لم يسع للاقتصاص منهم إذ أعطوه سلماً وأعطاهم في مقابله أماناً.

وخلص أنصار هذه النظرية من ذلك كله إلى أن التشيع بالمعنى المعروف لدى الفقهاء والمتكلمين ومؤرخي الفرق لم يكن في أيام علي وإن معناه في أيامه هو نفس المعنى اللغوي القديم كما ورد في الآية، ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾، وفي الآية ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ﴾، وهو فيهما يعني الأنصار والأتباع.

ولكنه تطور بعد ذلك رداً على نظرية الخوارج الذين كفروه وجعلوا الإمامة حقاً لكل أحد من الناس، فرد عليهم أنصاره وأتباعه فقدسوه ورفعوه إلى مرتبة وصي النبي وخليفته بالنص الإلهي على حد تعبير أنصار هذا الرأي.

بهذا النحو من التلفيق والتضليل أراد الحاقدون على أهل البيت والإسلام أن يصوروا التشيع لعلي عليه السلام منذ مراحله الأولى وكأنه صدفة فرضته التطورات التي طرأت على سير المعارك في صفين بعد الانتصارات

الساحقة التي حققها أمير المؤمنين، والتي لولا خيانة بعض القادة الذين يشكلون مع عشائرهم أكثر من نصف الجيش لوقع معاوية أسيراً بيد العراقيين وتم الفتح لعلي عليه السلام.

ومن تتبع أحداث صفين ومراحلها وما انتهت إليه يخرج منها بأن المنشقين من جيش العراق بقيادة الأشعث بن قيس وشبث بن ربعي وغيرهما كانوا على اتصال مع معاوية وابن العاص.قبل أن يتحرك علي عليه السلام من الكوفة، وخلال مدة الهدنة في الأشهر الحرم كانوا يتصلون بمعاوية وزبانيته بشكل غير مباشر ويخططون لكل الإحتمالات التي منها رفع المصاحف عندما تصبح المعركة لغير صالحهم ولكل ما جرى بعد رفع المصاحف من محاولة إلجائه إلى التراجع عن التحكيم واستئناف المعارك بعد أن دب الوهن والتخاذل في صفوف الجيش وانقسم على نفسه.

وقد أدرك أمير المؤمنين عليه السلام كل ذلك وتجسدت لديه نتائج المعركة بكل فصولها إن هو استجاب لطلبهم، فآثر أن يصبر على مرارة ما جرى ويرجع بمن معه إلى العراق تاركاً صفين وأحداثها للأجيال تستلهم من مواقف علي عليه السلام فيها كل معاني الخير والفضيلة والنبل والكرامة والتضحية في سبيل الله وخير الإنسانية، كما تستلهم من مواقف معاوية وحزبه فيها كل معاني الشر والرذيلة والخداع والحقد على الإسلام ودعاته المخلصين.

ولم تكن أحداث حروراء وما كان يجري بعدها من تحركات المنشقين عن علي بين الحين والآخر كالخريت ومن على شاكلته إلا من فصول تلك الحلقة التي تم سبكها بين معاوية وحزبه من جهة وبين الأشعث بن قيس وبقية الخونة في العراق من جهة أخرى حتى لا يبقى لعلي عليه السلام من الوقت ما يتسع لمقابلة معاوية ومقاومته خارج العراق، وحتى أن اغتياله كان الفصل الأخير لتلك الحلقة بواسطة أنصار معاوية في الكوفة كالأشعث بن قيس وشيث بن ربعي وغيرهما ممن أغراهم معاوية بالمال والوعود إذا تم له الأمر

واستولى على العراق، ولعل ذلك كان معروفاً بين أكثر أهل الكوفة يومذاك كما أثبتنا ذلك في كتابنا سيرة الأئمة الإثني عشر.

ولم تكن طلبات المنشقين على أمير المؤمنين كالتوبة والاعتراف بالجرم وغيرهما من الطلبات أن صح ذلك إلا لتغطية المؤامرة التي تمت صياغتها بكل فصولها ومراحلها قبل معركة صفين، كما لم تكن لطلباتهم المزعومة ذلك الصدى والأثر حتى عند من لا يؤمن بقداسة علي عليه السلام ليضطر أنصاره إلى تغطية ذلك بدعوى الوصاية والعصمة وغيرهما من الأفكار الشيعية كما يدعي أنصار هذا الرأي.

إن التمرد الذي حصل في صفين كان يقوده الأشعث بن قيس وأصحاب المصالح والطامعون في أموال معاوية واستمر التمرد بقيادتهم حتى كان مصرع أمير المؤمنين في شهر رمضان بيد أحد أتباعهم بعد أن تبينوا تصميمه على غزو معاوية مهما كانت النتائج بعد انسلاخ شهر الصيام، والأشعث كان معروفاً بالنفاق منذ دخل الإسلام وقد ارتد عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وأغرى قومه في الارتداد وورطهم في معركة مع المسلمين، ثم أسلمهم وأسرع إلى المدينة تائباً يستجدي عفو المسؤولين وتجاهلهم لسيئاته.

وجاء عن أبي بكر وهو على فراش الموت أنه قال: أجل والله ما آسى إلا على ثلاث فعلتهن وليتني كنت تركتهن وثلاث تركتهن وليتني كنت فعلتهن، وعد من اللواتي تركهن وتمنى لو أنه فعلهن تركه للاشعث بن قيس حياً حين جاؤوا به إلى المدينة أسيراً وكان يتمنى ويلوم نفسه على عدم قتله لأنه لا يرى غياً وشراً إلا أعان عليهما على حد قوله.

وقال له أمير المؤمنين عليه السلام يوماً وكان قد اعترضه وهو يخطب الناس ويعظهم: عليك لعنة الله ولعنة اللاعنين حائك منافق لقد أسرك الكفر مرة والإسلام مرتين وإن أمرأ دل على قومه السيف وساق إليهم الحتف لحري أن

يمقته الأقرب ولا يأمنه الأبعد، وما أدري كيف سمح هؤلاء لأنفسهم أن يجعلوا من تلك الأحداث التي قادها الأشعث وابن العاص وأمثالهما من المنافقين والمعروفين بذلك لدى عامة المسلمين وصحابة الرسول تلك الأهمية بحيث تؤثر على مكانة علي بن أبي طالب الرفيعة وقداسته عند عامة المسلمين وحتى عند أخصامه ومناوئيه، ليضطر أنصاره ومحبوه أن يتداركوا تجريح الأشعث وابن العاص وأمثالهما له باختراع فكرة العصمة والوصاية.

لقد ترك هؤلاء وراءهم أقوال الرسول بأن علياً مع الحق والحق مع علي التي كررها الرسول وأكدها في عشرات المناسبات والتي لا ينكرها أحد من المسلمين على اختلاف نزعاتهم وميولهم والتي تعني فيما تعنيه عصمته من الخطأ والذنوب كما تركوا كل ما قاله الرسول فيه في بدر وأحد والأحزاب وفي غزوة تبوك وفي غدير خم وما قال فيه وهو على فراش الموت وقبل ذلك منذ بعثه الله وحتى النفَس الأخير من حياته مما لا ينكره أحد من المسلمين، لقد تركوا كل ذلك وراءهم وكأن التاريخ لم يسجل له شيئاً، وتجاهلوا مع ذلك مواقف من وقف إلى جانبه بعد وفاة الرسول ﷺ من أعيان المهاجرين والأنصار وحججهم البالغة على الذين تكتلوا لإقصائه عن الخلافة، ولم يجدوا لفكرتي الوصاية والعصمة سبباً غير تجريح الأشعث بن قيس وابن العاص ومن كان على رأيهما ممن أسموهم بالخوارج والمارقين.

ولعل كما يبدو من الأستاذ عبد الله فياض في كتابه تاريخ الإمامية أن المستشرق (وات مونتكموري) من أبرز المتحمسين لهذه النظرية وليس بغريب ذلك لأن الذين يحملون صفة الاستشراق أكثر ما يعنيهم في كتاباتهم التعتيم على الحقائق الإسلامية وتشويهها بكل ما لديهم من الأساليب كما يبدو ذلك للمتتبع في مؤلفاتهم عن الإسلام والمسلمين.

التشيع بعد مقتل الحسين عليه السلام

يدعي فريق آخر من الباحثين المستشرقين وغيرهم أن التشيع لعلي عليه السلام قد ظهر بعد مقتل الحسين عليه السلام، وأصحاب هذه النظرية كما يبدو من تصريحاتهم - يرون أن استشهاد - الحسين كان نقطة تحول عامة في التاريخ الفكري والعقائدي للتشيع ذلك لأن آثار تلك المجزرة لم تقتصر على إذكاء نار التشيع في نفوس الشيعة وتوحيد صفوفهم حيث كانوا قبل مقتله متفرقي الكلمة مشتتي الأهواء، كما كان التشيع قبل مقتله رأياً سياسياً لم يصل قلوبهم ويمتزج بدمائهم فلما قتل الحسين عليه السلام امتزج التشيع بدمائهم وتغلغل في أعماق نفوسهم وقلوبهم وأصبح عقيدة راسخة.

وبينما كان الشيعة - كما يزعم أصحاب هذه النظرية - لا يتعدون طائفة قليلة من الناس يرون علياً - لصفات فيه - أحق الناس بالإمامة، والذين ناصروه بعد أن آل الأمر إليه لم يكن يجمعهم هدف واحد بل كانوا موزعي الأهداف والاتجاهات، وبعد مقتله أحس المسلمون بخطر الجريمة لأن الدماء التي أُريقت هي دماء حفيد النبي عليه السلام وهي التي ركزت انتباه المسلمين إلى مدى ما لاقاه آل بيته من اضطهاد وقتل وتشريد، وكان من آثار ذلك أن أصبح التشيع مقروناً بأحقية أهل البيت في الخلافة. وأضاف أنصار هذا الرأي إلى ذلك أن دم الحسين قد ترك من الأثر ما جعل الشيعة بعد مقتله

حركة انشقاقية على نطاق واسع بين المسلمين، إذ بينما كان تسليم الحسن بن علي بالأمرة لمعاوية قد جعل ذلك العام يعرف بعام الجماعة باعتبار أن النفوس قد هدأت وائتلفت وسلمت ولو بالظاهر لمعاوية، فإن هذا التآلف والاجتماع قد انهار كله بعد مقتل الحسين بن علي ومن ثم انفصل الشيعة عن الإسلام السنة انفصالاً يكاد أن يكون تاماً في الآراء والمعتقدات.

ومن هنا كان التشيع كعقيدة على حد تعبيرهم يبدأ بعد تلك الحادثة الأليمة، ويمضي المستشرق (ستروثمان) في دائرة معارف الإسلام فيقول: إن دم الحسين الذي أراقته سيوف الحكومة القائمة يومذاك يعتبر البذرة الأولى للتشيع كعقيدة كما أكد هذا الرأي غيره من المستشرقين في مؤلفاتهم حول هذه المواضيع.

وقال الدكتور علي الخرطويل في كتابه تاريخ العراق في ظل العهد الأموي: لقد اختمرت العقيدة الشيعية بعد مقتل الحسين في النفوس وكانت دماؤه أبعد أثراً من دماء أبيه علي عليه السلام من حيث نمو الحركة الشيعية وازدياد أنصارها، بل يمكننا أن نقول: إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها في العاشر من المحرم وبعده صبغت مبادئ الشيعة بصبغة دينية، كما اتجه الشيعة بعد مقتله اتجاهاً دينياً وتغلب الجانب الديني للتشيع على الجانب السياسي إلى غير ذلك مما نسب لهذا الفريق من المحاولات التي أتى بها لتقريب نظريته هذه.

ونحن لا ننكر على أصحاب هذا الرأي أن دماء الحسين أحدثت في الكوفة وفي العالم الإسلامي هزة عنيفة لاسيما لدى المخلصين ممن دعوا إليها وتعهدوا بنصرته كسليمان بن صرد وأمثاله، وعبأت الشيعة للثورة على الظلم والظالمين متخذين من مصرع الحسين مثلاً أعلى في الصبر على البلاء والاستشهاد وبالرغم مماأحيط بهم من اضطهاد فكري وسياسي بلغا أقصى الحدود في العصرين الأموي والعباسي فإن دماءه الزكية أقضت مضاجع

الظالمين والحاكمين وكانت ولا تزال المثل الأعلى لكل ثائر ومناضل في سبيل حرية الإنسان وكرامته.

كما وإنا لا ننكر عليهم أن عقائد الشيعة قد تبلورت واتخذت صورتها النهائية بعد مصرع الحسين وفي عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام بالذات بعد ان اشتتد الصراع العقائدي وتخطى الإمامة إلى بعض الأُصول الإسلامية بين القدرية والمعتزلة والمرجئة والخوارج وحتى بين المحدثين من السنَّة والشيعة، وكانت النوادي مسرحاً لهذه الصراعات، وبلغ علم الكلام أوج ازدهاره لدى الشيعة والفرق الأخرى التي ظهرت طلائعها في أواخر القرن الأول، ونشطت في العصر العباسي بعض النزعات والاتجاهات التي تحولت بعد ذلك إلى مذاهب تجر من ورائها الإلحاد والزندقة في مختلف البلاد. وكان النزاع في الإمامة وشروطها والعصمة ومعناها والصفات من أبرز ما يجري بين أصحاب الأئمة وغيرهم من المحدثين والفرق الأخرى، وكانت مدرسة الإمام الصادق من أبرز الجامعات في ذلك العصر من حيث احاطتها بجميع العلوم الإسلامية وغيرها، وقد أعد الإمام الصادق منها جماعة لمناظرة تلك الفرق كهشام بن الحكم وهشام بن سالم وحمران بن أعين وأبان بن تغلب ومحمد بن عبد الله الطيار، الذي قال لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: بلغني أنك كرهت مناظرة الناس والخصومة، فقال له: أما كلام مثلك من إذا طار أحسن أن يقع وإذا وقع أحسن أن يطير فلا أكره كلامه، ففي هذا الدور قد تبلورت أصول التشيع ومبادئه واستقرت على ما هي عليه طوال تلك القرون بما لها من المفهوم الإسلامي الذي يتفق مع الكتاب والسنَّة بما في ذلك موضوع الإمامة وما يتصل به، أما الأفكار الأخرى التي يعدها أكثر الكتاب من أُصول التشيع كالتقية والبداء وحتى الرجعة فقد وردت في كلمات الأئمة وأحاديثهم ولكن لا على أساس أنها من أُصول التشيع ومن المعتقدات التي لا يتم التشيع بدونها كما سنتعرض

لأصول التشيع في الفصول الآتية من هذا الكتاب عندما نقارن بينها وبين التصوف الذي يدعي الشيبي وغيره وجود صلات وثيقة بينه وبين التشيع.

ومجمل القول أنا لا ننكر أن لتلك الدماء الزكية دوراً بارزاً في نمو التشيع وبقائه وإنه تبلور وتميز عن غيره بأصوله ومفهومه الذي تكشف بعد مقتل الحسين عليه السلام، ولكن الذي ننكره على هؤلاء إصرارهم على أنه قد حدث بعد مقتله وقبله لم تكن كلمة التشيع تعني المفهوم الذي ظهر لها بعد ذلك وأنه انفصل عن الإسلام السني انفصالاً تاماً في الآراء والمعتقدات. ونصر على أنه قد رافق الإسلام منذ مراحله الأولى بمقتضى نصوص الرسول ومواقفه العديدة كما سنثبت ذلك خلال حديثنا الآتي عن نظرية الشيعة، كما سنثبت أنه لا ينفصل عن الإسلام السني إلا في الإمامة وبعض الأفكار التي لا تعد من أصول الإسلام.

النظرية الشيعية في تكوين التشيع

إن أصحاب هذه الأفكار المرتجلة الذين نقلنا آراءهم في بدء التشيع وتكوينه لم يعتمدوا التحقيق في دراسة التاريخ والحديث اللذين لا يجوز على الباحث تجاهلهما بحال من الأحوال إذا كان مخلصاً يتحرى الحقيقة في بحثه وبخاصة في موضوع من هذا النوع يعتمد أكثر ما يعتمد على المنقولات والمرويات.

لقد تجاهلوا ذلك وجميع المراحل التي مر بها علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله منذ بعثته إلى آخر نفَس من حياته، وتجاهلوا عشرات المناسبات التي كان النبي صلى الله عليه وآله يومي إليه فيها تارة ويصرح باختياره لقيادة الأمة من بعده اخرى. لقد تجاهلوا كل ذلك عن قصد كما أعتقد وتحدثوا عن التشيع كحدث من الأحداث الطارئة بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله كبقية الأحداث والفرق وراحوا يبحثون عن أسبابه ومبرراته، ولو أنهم نظروا إلى الدعوة وحدها بعين الاعتبار وعظمتها وشمولها الواسع لكل نواحي الحياة وما قدمته للبشرية والأجيال على المدى القريب والبعيد في جميع المجالات، ومدى اهتمام قائدها وتفانيه في نشرها وتثبيتها في أرجاء الدنيا الواسعة لينقذ إنسان زمانه وكل إنسان على المدى الطويل مما يتخبط فيه من جهل وشقاء ويعانيه من عسف وجور واستغلال، لو أنهم فعلوا ذلك لخرجوا بغير تلك الأفكار والآراء السطحية العابرة.

إن الشيعة إذ يقولون بأن التشيع لعلي عليه السلام بمعناه المعروف عند الشيعة وهو اختياره للقيادة التي كان يتولاها صاحب الدعوة لإتمام المسيرة، لقد رافق الإسلام منذ مراحله الأولى وهو جزء من الدعوة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستوحون ذلك بالإضافة إلى نصوص الرسول من نفس الدعوة وعظمتها وجهود قائدها المخلصة لبقائها وانتشارها في جميع أرجاء الدنيا الواسعة وتفانيه في هذا السبيل بالرغم من جميع الصعاب والعقبات التي اعترضت طريقه.

لقد وجه أكثر اهتمامه منذ المراحل الأولى للدعوة إلى التوحيد والإيمان بخالق الكون والإنسان، حتى إذا قطع شوطاً واسعاً انطلق لمعالجة مشاكل المجتمع والإصلاح الشامل، والطريق أمام عملية الإصلاح كان طويلاً وشاقاً وممتداً إلى ما بعد الفاصل الزمني بين الجاهلية والإسلام، حتى إذا تمكن من تطوير إنسان الجاهلية وبالأحرى إنسان المنطقة التي خرج منها استطاع أن يقضي على وثنيتها وأنظمتها ومفاهيمها ويجعل من إنسانها الإنسان المسلم الذي يحمل نور الرسالة اتجه برسالته إلى غيره من إنسان ذلك العصر الذي لم يكن يختلف كثيراً عن إنسان الجاهلية من جميع نواحيه، وقد تحمل كل أنواع الإساءة والأذى وقابل جميع تلك التحديات بعزيمة وثبات لم يعرف لهما التاريخ مثيلاً من دعاة الإصلاح وحتى من الأنبياء والمرسلين الذين كانوا يبعثون بين الحين والآخر للإصلاح والتغيير الشامل، ووقف في وجه تلك الأحداث والتحديات بعزيمة أرسى من شوامخ الجبال، وظل يتابع المسيرة لإتمام عملية التغيير بخطوات مدهشة، وفي برهة قصيرة من الزمن، وإذا بتلك الرسالة التي قابل بها العالم والتي لم يعرف عنها شيئاً إنسان ذلك العصر تسير بخطى واسعة في الأرض وأرجاء الدنيا لتدكَّ عروش الجبابرة والطغاة وتعيد إلى الإنسان ـ مهما كان لونه وجنسه ـ حريته وكرامته وحقه في الحياة.

لقد فاجأ محمد بن عبد الله ﷺ البشرية بنمط فريد من الثقافة الإلهية عن الله سبحانه وصفاته وعلمه وقدرته ونوع العلاقة بينه وبين الإنسان ودور الأنبياء في هداية البشر وما تميزت به رسالاتهم من قيم ومثل في مختلف عصورهم وفي الصراع المستمر بين الحق والباطل والعدل والظلم، وفي تأكيد الارتباط بين رسالات السماء وبين المظلومين والمضطهَدين والمعذبين، وصمود الرسالات السماوية في مقابل أصحاب المصالح والإمتيازات التي يتمتع بها طغاة العصور على حساب الفقراء والمستضعفين في الأرض.

وجاءت بالإضافة إلى كل ذلك بقيم ومفاهيم عن الحياة والإنسان والعمل والعلاقات الاجتماعية مجسدة في تشريعات وأحكام من أنفس وأروع ما عرفه تاريخ الإنسان من قيم وحضارات وتشريعات حتى بنظر من لا يؤمن بأنه من وحي السماء وصنع خالق الكون والإنسان. ومن غير المعقول أن تكون تلك الدعوة الشاملة من صنع ذلك المجتمع الأمي الوثني المنغمس في عبادة الأصنام والشهوات إلى أبعد الحدود، لأنها أكبر وأوسع من كل الثقافات الدينية والأخلاقية والاجتماعية التي عرفها العالم يوم ذاك في مختلف بقاع الأرض وعرفتها البشرية في تاريخها الطويل.

لقد ظهر محمد بن عبد الله من مجتمع القبيلة ومن البيئة التي كرست ألواناً من التمييز والتفضيل والتناقضات على أساس العرق والنسب والوضع الإجتماعي أعواماً وقروناً طوالاً، لقد ظهر فجأة من ذلك المجتمع لينادي بوحدة البشرية ويحطم كل تلك الألوان التي كانوا يتباهون بها ويتفاضلون، ويعلن على العالم بأسرة أن الناس سواسية كأسنان المشط وإن أكرم الناس على الله أتقاهم وأكثرهم نفعاً للناس، وأتبع القول بالعمل بكل ما لديه من جهد وقوة ليحوّل هذا الإعلان إلى واقع وحقيقة عاشها الناس وقطفوا من

ثمارها ما لذ لهم وطاب، ووحدت بينهم في معركة تحرير العالم وانقاذ المظلومين في شرق الأرض وغربها من استبداد كسرى وقيصر وغيرهما من الجبابرة والقضاء على الربا والاحتكار واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان وتوزيع الثروات على أن لا تكون دولة بين الأغنياء إلى كثير من التحولات والإصلاحات الشاملة التي لم تعرف الأمم عنها على اختلافها شيئاً من قبل وما عرفتها إلا بعد ظهور الإسلام بعشرات السنين.

هذه الرسالة الشاملة لجميع نواحي الحياة والخالدة خلود الكون والتي أصبحت أرقى الأمم وأوسعها حضارة في العصور المتأخرة تطبق الكثير من مبادئها وأصولها وإن لم تؤمن بها كرسالة من وحي السماء، فهل كان صاحب هذه الدعوة التي كان يترقب لها قائدها أن تدك عروش الجبابرة والطغاة ويعمل بكل ما لديه من جهد من أجل أن يعيد الأمور كلها إلى حكم الفطرة والعقل السليم، فهل يجوز عليه أن يتركها وهي تشق طريقها لتجتاح العالم بأسره، ولا يفكر في مستقبلها وبمن يتولى قيادتها من بعده ويقف من ذلك موقفاً سلبياً مكتفياً بممارسة دوره في قيادتها وتوجيهها خلال فترة حياته وهو يعلم بدنو أجله كما نوه عن ذلك في حجة الوداع وغيرها مرات عديدة، وهذا الافتراض لا يصح حتى في عالم الافتراض إلا بناء على افتراض آخر وهو بأن يكون على يقين من أن إهماله لأمرها بعد وفاته لا يؤثر على مسيرتها ومستقبلها، وأن الأمة التي ستخلفه قادرة على المضي بها كما يريد وسوف لا تنحرف عن المخطط الذي وضعه مع الأهواء والشهوات، وهذا الافتراض لا مبرر له من الواقع اطلاقاً، بل ضرب من الخيال والخطرات العابرة لأنه كان على يقين بأن الكثير ممن أعلنوا إيمانهم بدعوته والتزامهم بها كانت ولا تزال تعيش في زوايا نفوسهم مبادئ الجاهلية ولم تستأصل الدعوة كل جذورها ومتناقضاتها، ويعلم في الوقت ذاته بما يكيده له وللإسلام ذلك القطاع الكبير الذي كان يتستر بالإسلام والدين وقد سماهم

الإسلام بالمنافقين وحذره منهم في عشرات الآيات من سورة التوبة وغيرها.

هذا بالإضافة إلى عدد كبير ممن أسلموا بعد الفتح استسلاماً للواقع لا إيماناً بالحقيقة ولا انفتاحاً عليها وكان هو نفسه يبدي تخوفه من خطورة الموقف بعد وفاته بين الحين والآخر ويؤكد بأن فريقاً من أصحابه سيرتدون على أعقابهم القهقرى كما روى البخاري وأورد في صحيحه أكثر من عشر روايات بهذا المضمون، وجاء في بعضها أنه لا ينجو من أصحابه إلا مثل همل النعم على حد تعبير الرواة.

وأكد القرآن الكريم هذه الحقيقة في الآية ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾.

وكل تاريخه يكاد يكون صريحاً وواضحاً بأنه كان متفانياً في سبيل تركيز مستقبل الدعوة ووضعها في أيد أمينة مخلصة، وحتى أنه وهو على فراش الموت دعاهم بإلحاح واصرار وبلهجة يبدو عليها الخوف والترقب دعاهم ليكتب لهم عهداً مكتوباً بمن سيخلفه حتى لا يختلفوا ويتفرقوا ويعبثوا فيها من بعده، ولكن الطامعين الذين كانوا يخططون لصالحهم، أدركوا ما يعنيه في الكتاب وعرفوا بأنه يناقض مصالحهم فقال أحدهم كلمته المشهورة في مجاميع الحديث أن نبيكم ليهجر حسبنا كتاب الله فأعرض النبي عن الكتاب بعد هذه الكلمة وأدرك مضاعفاتها، ولكنه ظل يحمل هم معركة قد خطط لها وكان قد أعد جيشاً حشد فيه أعيان المهاجرين بقيادة اسامة بن زيد وهو في مطلع شبابه، وظل وهو على فراش الموت يلح عليهم أن يجهزوا ذلك الجيش وينفروا معه إلى ما وراء الحدود، وكلما أفاق من غشيته أعاد عليهم القول بأن ينفروا مع الجيش كما تؤكد ذلك المصادر الموثوقة.

بعد هذا التمهيد لا يبقى مجال للشك في أن النبي ﷺ قد وقف من مستقبل الدعوة موقفاً إيجابياً سليماً تقتضيه طبيعة الأحداث والظروف التي كانت تحيط برسالته، واختار لها بأمر من الله سبحانه من يصلح لقيادتها ليمثله تمثيلاً صحيحاً ويجسد الروح والعزيمة اللتين كان يحملهما ليواصل المسيرة بمساندة من انصهروا مع واقع الرسالة وإن كانوا قلة بين أصحابه من مهاجرين وأنصار ويطمئن على سلامتها وصيانتها من التحريف والتشويه الذي كان يخالف من المنافقين والمتسترين بالإسلام والذين حذره القرآن منهم في عشرات الآيات.

ولعل تفكيره باعداد الشخص الذي لم يكن يرى له بديلاً قد رافق المراحل الأولى من دعوته، ففي التاريخ ومجاميع الحديث عشرات الشواهد على أنه كان يهيئ لها علي بن أبي طالب الذي فتح عينيه على الدنيا في حجره ونشأ في كنفه وتوفرت له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطه ما لم تتوفر لأي إنسان آخر.

لقد كان يخصه بكثير من مفاهيم الدعوة وحقائقها ويبدؤه بالعطاء الفكري والثقافة الإسلامية ويختلي به الساعات الطوال في الليل والنهار، فلقد روى الحاكم في مستدركه بسنده إلى أبي اسحاق أنه قال: سألت القاسم بن العباس كيف ورث علي رسول الله ﷺ فقال: لأنه كان أولنا لحوقاً به وأشدنا به لصوقاً.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: كما جاء في حلية الأولياء أن النبي ﷺ عهد إلى علي عليه السلام سبعين عهداً ولم يعهد إلى أحد غيره، كما روى النسائي عنه عن علي عليه السلام أنه كان يقول: كانت لي منزلة من رسول الله لم تكن لأحد من الخلائق وكان لي معه مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار وكانت إذا سألته أعطيت وإذا سكت ابتدأني.

وروى محدثو السنَّة عن أم سلمة أنها كانت تقول: والذي تحلف به أم سلمة أن علياً عليه السلام كان أقرب الناس عهداً برسول الله وأضافت إلى ذلك أنه غداة قبض كان يقول ويردد جاء علي، فلما أن جاء عرفنا أن له إليه حاجة فخرجنا من البيت ثم جلسنا من ورائه وكنت أنا أدناهم إليه فأكب عليه وجعل يساره ويناجيه طويلاً.

وقال علي عليه السلام وهو يصف في بعض خطبه ارتباطه الفريد بالرسول ورعايته له واهتمامه بإعداده لتحمل المسؤولية قال: لقد علمتم موضعي من رسول الله وقرابتي القريبة منه وضعني في حجره وأنا وليد يضمني إلى صدره ويكتنفني فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل وكنت أتبعه اتباع الفصيل لأثر أمه يرفع لي في كل يوم من أخلاقه ويأمرني بالاقتداء به ولقد كنت في حراء فأراه ولا يراه أحد غيري ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة.

إلى كثير غير هذا من الشواهد التي تؤكد بما لا يقبل الريب أنه كان يعده إعداداً خاصاً لمواصلة الكفاح وقيادة الدعوة من بعده، وإلى جانب هذه الشواهد الكثيرة المتواترة على إعداده للقيادة شواهد أكثر منها عدداً وتواتراً واشتهاراً بين جميع المحدثين بحيث لم يستطع حتى الحاقدون والمتعصبون إنكارها، هذه الشواهد قد أعلن فيها بصراحة لا تقبل التأويل وفي مناسبات مختلفة وأماكن متعددة عن إسناد زعامة الدعوة الفكرية والسياسية وكل ما كان له من الصلاحيات إليه.

وكان أول موقف أعلن فيه رسمياً إسناد القيادة والولاية العامة إليه من بعده يوم الدار يوم دعا أهله وعشيرته لقبول دعوته ومؤازرته على نشرها فلم يستجب له أحد منهم غير علي عليه السلام وكان أصغرهم سناً. وتنص المرويات

الكثيرة المنتشرة في مجاميع الحديث السنية والشيعية أن النبي ﷺ في ذلك الموقف أخذ برقبة علي عليه السلام وضمه إليه ثم قال بحضور ذلك الحشد من أهله وعشيرته: إن هذا أخي ووصيّتي وخليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا فسخروا منه وقالوا لأبي طالب: لقد أمرك محمد بأن تسمع لابنك وتطيعه.

وقد روى هذا الحديث بنصه هذا أبو الفداء في تاريخه وابن جرير الطبري ج٢، ص٦٢ وابن الأثير في الكامل ج٢، ص٢٢ وصاحب كنز العمال في المجلد السادس والحلبي في سيرته والبغوي وغير هؤلاء من محدثي السنَّة بالإضافة إلى جميع محدثي الشيعة ويكاد الحديث المذكور أن يكون من الأحاديث المتواترة في مضمونه، وتكرر منه هذا المضمون خلال المراحل التي مر بها في مكة وخلال معاركه بعد هجرته مع قريش وغيرها، تلك المعارك التي كان يخرج منها منتصراً بسبب مواقف علي وبطولاته.

وقال له على ملأ من المسلمين يوم ذهب إلى تبوك واستخلفه على المدينة، ويومها شق على علي عليه السلام أن تفوته غزوة في سبيل الإسلام لاسيما وأنهم يذهبون إلى خارج الحجاز ولمقابلة دولة من أكبر دول العالم يوم ذاك وأعتاها، والنبي على رأس تلك الغزوة قال له: إن المدينة لا تصلح إلا بي أو بك وأنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وأنت خليفتي في دار هجرتي وقومي.

وفي رواية ثانية لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي كما جاء ذلك عن أحمد بن حنبل وخصائص النسائي والموافقات للحافظ أبي القاسم الدمشقي ومجمع الزوائد للهيثمي.

أما قوله: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وأنت خليفتي في دار هجرتي فيكاد أن يكون متفقاً عليه بين جميع المحدثين والمؤرخين.

ولعل من أبرز مواقفه وهو بصدد اختيار الخلف الصالح للقيام بتلك المهمات الجسام موقفه في غدير خم بعد رجوعه من حجة الوداع وقبل أن تتفرق عنه تلك الحشود الهائلة كل إلى بلده، ومنطقته فوقف بين تلك الجموع المحتشدة وقال: **أيها الناس، يوشك أن أدعى فأجيب ألا وإني تارك فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي وقد نبأني اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض فلا تتقدموهما فتهلكوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم**، ثم أخذ بيد علي عليه السلام وقال: **ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم** فقالوا بلى يا رسول الله، ثم قال: **من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وآل من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله**، وقد رواه بهذا النص وبما يقرب منه مع الاتفاق على المضمون أكثر محدثي السنَّة ومؤرخيهم بالإضافة إلى مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي ووصفوه بالصحة حتى على شرط الشيخين على حد تعبير الحاكم في مستدركه، وأضاف إلى ذلك جميع محدثي الشيعة وجماعة من مشاهير محدثي السنة أنه قال: **هو خليفتي فيكم** وقام القوم يهنئونه ويبايعونه.

كما روى عدد كبير عنه منهم زيد بن أرقم وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري والسيدة عائشة وأبو ذر الغفاري وغيرهم أنه كان يقول في المناسبات: **أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**، وروى عنه أكثر المحدثين أنه كان يقول كلما دعت الحاجة: **مثل أهل بيتي كسفينة نوح من تمسك بها نجا ومن تخلف عنها ضل وغوى، وإن النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض ولأمتي من الضلال والهلاك** إلى غير ذلك مما رواه المحدثون في صحاحهم ومجاميعهم، وكلها تؤكد تصريحاً تارة وتلميحاً أخرى أن علياً والأئمة من بنيه هم وحدهم المسؤولون عن شؤون الأمة والدعوة ورعايتهما في جميع الميادين،

والمعنيون بالآية من سورة النساء ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، بعد أن أذهب الله عنهم الرجل وطهرهم من الموبقات والشهوات والأهواء كما نصت على ذلك الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾.

هذا بالإضافة إلى المرويات الكثيرة التي اشتملت عليها صحاح السنَّة ومجاميعهم، والتي لم يستطيعوا إنكارها ولا تأويلها تأويلاً يتفق حتى مع معتقداتهم، وكلها تكاد أن تكون صريحة في أن الأئمة إثنا عشر من قريش ومن ذرية فاطمة كما في بعض تلك المرويات وفي بعضها الآخر لقد عدهم النبيﷺ بأسمائهم بالتسلسل الذي يدين به الشيعة كما كان كل إمام من الأئمة عليهم السلام يخبر الخاصة من أصحابه بعددهم وأسمائهم كما سمعوه من جدهم الأعظمﷺ الذي لا ينطق عن الهوى.

وإذا أضفنا إلى ذلك بعض الآيات الظاهرة في ولايتهم على الأمة كآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، والآية ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ﴾ وغيرهما من الآيات الكثيرة التي أحصاها جماعة من المحدثين في مؤلفاتهم كالحسكاني في شواهد التنزيل والمظفري في دلائل الصدق وغيرهما ممن لا يسعنا احصاؤهم، وكلها بقرينة ما ورد في تفسيرها عن جماعة من المفسرين والمحدثين تدل على ولاية علي والأئمة من ذريته بما للولاية من المعنى الواسع الذي كان للنبيﷺ كما يشير إلى ذلك مستهل حديثه في غدير خم: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا اللهم بلى قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه إلى آخر خطابه في ذلك الحشد المؤلف من ثمانين أو سبعين ألفاً من المسلمين وهو كالصريح في أن كل ما كان له من الصلاحيات هو لعلي من بعده، حتى لو تغاضينا عن قوله بعد هذه الكلمات التي كانت منه تمهيداً لقوله هو خليفتي فيكم من بعدي.

وبعد تلك المواقف الكثيرة من الرسول القائد للدعوة التي أحصينا القليل منها ما أدري كيف صح لاولئك الكتاب وكيف سمحوا لأنفسهم أن يدعوا أن التشيع لعلي بن أبي طالب كان حدثاً طارئاً كغيره من الفرق، وذهبوا يميناً وشمالاً يبحثون عن أسبابه ومبرراته، ثم ادعى بعضهم بعد أن أعيته وسائل التمويه والتضليل أن الذي ثبت لعلي هو القيادة الروحية لا غيرها أما السياسة والاجتماعية فالنصوص لا تدل عليهما وصدق الله حيث يقول في كتابه أنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

بين التصوف والتشيع

لقد تحدثنا عن ولادة التشيع باعتباره ظاهرة إسلامية أصيلة قد رافقت ظهور الإسلام، وقبل الحديث عن التصوف وتاريخه ومصادره الأولى وأصوله وعن المتصوفة الذين حملوا لواءه منذ القرن الثاني بطابعه الغريب عن الإسلام من جميع جوانبه، قبل الحديث عن ذلك لا بد وأن نتحدث عن أصول التشيع ومبادئه التي يرتكز عليها وعما يلصقه به المؤلفون في الفرق والحاقدون الذين يتخذون من آراء المستشرقين ودسائسهم وأفكارهم مصدراً لأكثر آرائهم في البحوث الإسلامية وبخاصة ما يتعلق منها بالشيعة كالرجعة والبداء والتقية والمهدوية وينطلقون من ذلك إلى إلصاق أسوأ التهم بالتشيع والشيعة، ويذهبون بالإضافة إلى ذلك إلى أن المذاهب المستحدثة على اختلاف ألوانها بما في ذلك التصوف القائم على الاتحاد والحلول ووحدة الوجود قد انطلقت عن الأفكار الشيعية، وقد وضع الدكتور الشيبي كتاباً أسماه (الصلة بين التصوف والتشيع) حشد فيه كل ما قيل على لسان المستشرقين والحاقدين والدساسين ودكاترة القرن العشرين ليربط التصوف، بكل ما فيه من آراء وأفكار تناقض الإسلام وجميع الأديان السماوية، بالتشيع في حين أن جميع الصوفية بما في ذلك غلاتهم وقادتهم الذين ينسب إليهم الحلول والاتحاد وإباحة جميع ما حرمه الإسلام كانوا قد درجوا

ونشأوا على مذاهب أهل السنَّة في الأصول والفروع كما تؤكد ذلك المؤلفات التي تحدثت عن آرائهم وأحوالهم وشطحاتهم كطبقات الشعراني وطبقات الصوفية والرسالة القشيرية وغير ذلك من مؤلفات العرب والمستشرقين، ومن المعلوم أن الذي حدا بهؤلاء الكتاب إلى ربط التصوف بالتشيع ووضع المؤلفات في هذا الموضوع هو شذوذ الصوفية عن النهج الإسلامي كما هو شأنهم في إلصاق كل فرقة تشذ في آرائها ومعتقداتها عن الإسلام بالتشيع، لا بد لنا ونحن نحاول في هذا الكتاب رد ذلك العدوان وتحديد الفجوة بين التصوف والتشيع الذي لا ينفصل عن الإسلام في أصوله وفروعه لا بد لنا من عرض موجز لأصول التشيع ومعتقدات المتشيعين بعد أن تحدثنا عن تكوين التشيع وأثبتنا بالأرقام خطأ النظريات التي تقول بأنه كان حدثاً طارئاً كغيره من الفرق الأخرى، وبعد ذلك لا بد وأن نتحدث عن مصدر التصوف وأحوال المتصوفة وآرائهم وشطحاتهم ونقدم للقراء نماذج من قادتهم ليعرفوا مدى الإسفاف والتحدي الصارخ للشيعة والتشيع من أولئك الذين يجعلون من التشيع نقطة الإنطلاق للتصوف ولكل ما يسيء إلى الإسلام ومأوى لكل من يريد هدم الإسلام وتخريبه على حد تعبير بعضهم .

هذا مع العلم بأن الشيعة والسنَّة لا يختلفون لا في أصول الإسلام كالتوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمحشر والثواب والعقاب، ولا في فروعه كالصلاة والصيام والحج والجهاد وغير ذلك مما جاء في كتاب الله وثبت من سنَّة النبي ﷺ والخلافات الواقعة بينهم في بعض ما يتفرع على هذه المبادئ لا توجب الخروج عن الإسلام بنظر الفريقين، ما لم يؤد إلى إنكار شيء من الأصول كالوجود والوحدانية أو تحويرهما بما يؤدي إلى التعدد والتجسيم وغيرهما كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، أو النبوات والقرآن والمحشر وما يتفرع عنه من الثواب والعقاب، أو شيئاً من الفروع كالصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك، فمن أنكر شيئاً من ذلك أو

تصرف فيه تصرفاً يتنافى مع ما هو ثابت عند عامة المسلمين ويعد من الضرورات الإسلامية يخرج عن الإسلام حتى ولو كان متستراً به وبالتشيع لأهل البيت، وهو مما لا يختلف فيه اثنان من الشيعة لأنه يكون جاحداً لكتاب الله ومكذباً له وللرسولﷺ الذي لا ينطق عن الهوى. فليس للشيعة رأي يختص بهم في أصول الإسلام وأركان فروعه، وإن كان من خلاف بين الشيعة الإمامة من جهة وبين غيرهم من فرق المسلمين من محدثين ومعتزلة وأشاعرة من جهة أُخرى فيما يعنيه التشيع لأهل البيت وفي صفات الله وثبوتها لذاته، وعصمة الأنبياء وما إلى ذلك من الخلافات الفرعية، فالتشيع بما تعنيه هذه الكلمة عند الشيعة من المضمون الذي لا يشمل غير الإمامية عندما يخالفون غيرهم في الصفات مثلاً وبعض الجوانب الأخرى يحرصون أشد الحرص في آرائهم ومعتقداتهم على تقديس الله ووحدانيته ونفي التشبيه والتجسيم وكل ما ثبت للكائنات عنه، بينما يشذ غيرهم من فرق المسلمين إلى تشبيهه من حيث لا يريدون بمخلوقاته، وينسبون إليه الجور تارة كما يبدو ذلك من الجهمية والأشاعرة ومعظم المحدثين، والتعطيل أُخرى كما ذهب إلى ذلك أكثر المعتزلة الأوائل يوم كان الصراع على أشده في هذه المواضيع في معظم العواصم الإسلامية، وكان أئمة الشيعة ومن تخرجوا على أيديهم من المتكلمين يعيشون في تلك الأجواء المحمومة وفي وسط تلك الصراعات العنيفة، وكل الفئات كانت تتجه إليهم وتحاول من خلال ما يجري أن تقف على آرائهم في هذه المواضيع، ومن غير الممكن أن يقف الأئمة من أهل البيت وهم يمثلون الوجه الناصع للإسلام أن يقفوا من تلك الآراء التي غزت العقيدة الإسلامية وكان من وراء الدعوة إليها بعض العناصر من الخارج مهمتها التخريب والتشويش ومن الداخل بقصد إلهاء المسلمين بالصراع العقائدي عن تصرفاتهم واستغلالهم لطاقات العباد والبلاد لمصالحهم وأهوائهم، من غير الممكن أن يقفوا من كل ما يجري

وهم يقدرون الأخطار الناتجة عنه، موقف المتفرج فجاءت آراؤهم حول ما كان يدور في أوساط العلماء وبين قادة الفرق منسجمة كل الانسجام مع أصول الإسلام ومبادئه كما يبدو ذلك لكل من تتبع آراءهم في أصول الإسلام وما يتفرع عنها بإمعان وتجرد.

ومجمع القول أن الموضوع الذي نمهد للحديث عنه يتطلب منَّا المرور ولو بأقصى حدود السرعة ببعض النماذج من الأدلة التي يعتمدها الشيعة في معتقداتهم الإسلامية والشيعية ليعلم هؤلاء وأولئك أن المتصوفة والغلاة والمبتدعة كانوا ولا يزالون من أنكد خصوم الشيعة وأئمتهم ومن ألد أعدائهم وقد وصفهم أئمة الشيعة بالكفر والشرك والمروق من الدين كما تؤكد ذلك المرويات التي تعرضت لحالهم.

لقد قلنا بأن الشيعة كانوا ولا يزالون من أحرص المسلمين على ما جاء به الرسول الأعظم من المبادئ التي تتعلق بعالم التشريع وغيره ولا يقرون أي فكرة تتنافى مع المبادئ الإسلامية مهما كان مصدرها وقد وقفوا في وجه تلك الأفكار الهدامة والتيارات الغريبة بحزم وصلابة في جميع الأدوار والمراحل التي مروا بها.

لقد آمن الشيعة كغيرهم من المسلمين بإله واحد أحد لا شريك له ولا نظير كما جاء بذلك محمد بن عبد الله وجميع من سبقه من الأنبياء وكما أكد ذلك القرآن الكريم في عشرات الآيات، ولم يترك ناحية من النواحي التي تلفت نظر الإنسان إلى وجود الخالق إلا ونبه عليها وعرضها عرضاً وافياً ينسجم مع أسلوبه وبلاغته بأسلوب يعتمد على المقدمات المنتجة والعلل المولدة حيناً، وأحياناً أخرى بالمعلولات على عللها وأسبابها كما يبدو ذلك من الآيات التي تدفع الإنسان إلى التأمل في الكون بما فيه من الكواكب والبحار وعجائبها والأرض وسهولها وجبالها ونباتها وأثمارها

واختلاف الوانها وخصائصها وما إلى ذلك من عجائب المخلوقات وغرائبها بما لا يدع مجالاً للريب بأن هذه الكائنات بما فيها من مظاهر القدرة والإبداع وبما لها من الخواص والآثار لا يمكن أن توجد عفواً وبلا موجد مدبر حكيم.

وحتى لا يذهب الإنسان بعيداً في تفكيره ليستمد الحقيقة من بقية الكائنات فقد أرشده الله سبحانه إلى التأمل في خلقه ونشأته والأدوار التي يمر بها منذ مراحله الأولى وحتى يفتح عينيه على الدنيا ليرى ماذا أعده الله لهذا الإنسان الذي استخلفه في الأرض ومكنه منها وسخر له كل ما فيها.

قال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾، وفي آية أخرى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾، وقال في الآية ٦٧ من سورة غافر: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي ترشد الإنسان إلى التفكير في خلقه وتكوينه وجميع المراحل التي يمر بها منذ كان نطفة فعلقة فمضغة وعظاماً وإنساناً كاملاً مؤلفاً من مئات الأجزاء وآلاف الشرايين والعروق لكل جزء وعرق وشريان مهمة يؤديها بأمانة وإتقان بحيث لو اختل جزء من تلك الأجزاء أو انحرف عن آداء مهمته يختل الجسم بكامله وربما يتعرض لأشد الأخطار.

هذا بالإضافة إلى سمعه وبصره ونطقه وما ينفعل به من الحالات المختلفة والخواص المتباينة وتحليل الطعام إلى عناصر مختلفة تتوزع على الجسم ليأخذ منها حسب حاجته وتوزيع الدم من مكانه الرئيسي وهو القلب إلى جميع أنحاء الجسم وخلاياه بواسطة الشرايين التي لا يحصي عددها إلا

الله ثم يرجع بعد دورته العامة إلى القلب بواسطة الأوردة ومرور الهواء الجديد الذي يجلبه التنفس لإصلاح الدم بعد فساده.

ومرة أُخرى يوجه القرآن نظر الإنسان إلى خلق الذكر والأُنثى من جميع الكائنات الحية ليزداد الإنسان بصيرة على بصيرة ويقيناً على يقين فيقول: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وفي آية أُخرى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾، إلى غير ذلك من الآيات التي تؤكد أن جميع ما في هذا الكون من حيوان ونبات وإنسان أوجد الله منه الذكر والأُنثى، لأن الحياة لا تنتظم بدون ذلك في جميع المخلوقات على السواء.

فهل من الممكن أن يكون ذلك كله من الصدفة، وهل ما يسمونه بالصدفة يمكن أن ينتج عنه هذا التنظيم والتنسيق والإبداع والإزدواج.

إن أدلة المؤمنين بالله ليست ارتجالية ولا هي جزئيات وكلمات عابرة متناثرة هنا وهناك لا يجمعها ضابط ولا ترجع إلى أصل وأساس، كلا بل تقوم على حقائق بديهية ومسلمات أولية، وقد ألف فيها العلماء الأسفار والمجاميع ودعوا المؤمنين والجاحدين إلى تمحيصها ودراستها وأوجب أكثر العلماء على كل مكلف عاقل النظر إليها وعدم جواز الاعتماد على التقليد والمتابعة العمياء، كما أمر القرآن في العديد من آياته بالاحتكام إلى منطق الحس والعقل والقلب في كل ما يمت إلى العقيدة بسبب من الأسباب.

إن كل شيء في الوجود من الذرة الصغيرة إلى أعظم المجرات يسير على سنَّة محكمة وينسجم مع غيره من أشياء الكون على ما بينه وبينها من تضاد كالحرارة والبرودة والحركة والسكون والليل والنهار، والكل يعمل في تعاون واتحاد كامل ويتجه إلى غاية واحدة، تماماً كعمل الجسم المؤلف من

أعضاء متباينة وقوى متضادة يديرها جميعاً عقل واع وإدارة حكيمة، فمن ذا الذي أحكم ونظم هذا الكون بما فيه ودبَّره وهيمن عليه ووضع كل شيء في المكان الملائم حتى أدى الغاية من وجوده على اكمل الوجوه، ومن أين جاءته الحياة والإدراك وغيرهما من الانفعالات البشرية وغير البشرية، وهل ذلك كله من صنع الطبيعة العمياء الصماء، وهل الطبيعة علة لنفسها ولما فيها من إرادة وعقل ونظام.

ولو تجاوزنا حدود العقل وافترضنا ولو محالاً أن الكون وجد صدفة واتفاقاً وبلا فاعل مريد وإن الاتفاقات المتكررة توصلت إلى تكوين إنسان، فهل من الممكن أن تتكرر الصدفة بوجود كائن آخر وآخر وهكذا إلى ما لا حدود له يماثله في الشكل ويختلف كل واحد عن الآخر في الغالب أشد الاختلاف في الغرائز والمواهب والإدراك وأكثر الحالات. إن حكاية الصدفة لا تدخل في علم أو قانون ولا يلجأ إليها إلا من شهد على نفسه بالجهل والقصور عن معرفة السبب الموجب وبالتالي كيف يسوغ أن تحتمل الصدفة في وجود الكون وعجائبه ولا نسوغ ذلك في وجود حادثة إذا تكررت في أزمنة متقاربة، إلى كثير من الأسئلة التي ما وجدت حتى الآن ولن تجد أجوبة حاسمة عند من نظر وتدبر في خلق الله وإحكام صنعه وتدبيره.

وجاء في كتاب أضواء على الأرض والفضاء: أنه يوجد في القارة الجنوبية المتجمدة نوع من الطيور تضع الأنثى منها بيضها في أشهر الشتاء حيث تتراكم الثلوج وتتلبد في جيب من جلدها في الطرف الأعلى من رجلها ويبقى فيه البيض إلى أن يفرخ ويكبر الفرخ ويشتد بحيث يصبح قادراً على تحمل الثلوج والصقيع فعندها تتركه وشأنه ليعيش مع بقية الطيور والحيوانات في ذلك الجو القارس.

فهل هذا الجيب في هذا النوع من الطيور وهذا التدبير الدقيق الذي يؤمن لأفراخه الحياة ومقاومة الثلوج والصقيع، وجدا صدفة كما يزعم الجاحدون بدون إرادة حكيم مدبر، ولماذا وجد في رجلها ولم يوجد في ظهرها أو في محل آخر من جسمها، وبالطبع لم يوجد في ذلك المحل إلا بصنع مدبر حكيم لأن الغاية منه لا تحصل إلا حيث يمكنها أن تضع فيه بيضها، وسلام الله وتحياته على الإمام علي الذي قال: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه.

وبهذا المعنى يقول بعض الشعراء:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وتلك حقيقة يدركها الإنسان بفطرته السليمة والبعيدة عن أوهام الفلاسفة والمتفلسفين، وقد عبر عن هذا الواقع المحسوس ذلك البدوي ابن الصحراء القاحلة مستغرباً قول الجاحدين، فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا يدلان على اللطيف الخبير؟

وبالإضافة إلى ما جاء في القرآن الكريم من الأدلة على وجود الصانع الحكيم التي لا تدع مجالاً للشك في أن وراء هذا الكون بما فيه من الكائنات التي لا تحصى صانع عليم لا يغرب عن علمه مقدار ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، وأن كل شيء فيه يسير كما شاءت حكمته واقتضاه تدبيره وعلمه، بالإضافة إلى كل ذلك فقد استدل المتكلمون والفلاسفة على وجود الخالق المدبر الذي لا يشبهه شيء ولا يحويه شيء بعشرات الأدلة.

وجاء في بعضها أن نسبة الوجود إلى الماهية إما أن يكون ضرورياً كنسبة الجاذبية والحركة إلى الأرض، أو يكون ممتنعاً كنسبة السكون إليها،

وإما أن لا يكون شيئاً منهما، والأول هو الواجب، والثاني هو الممتنع والثالث هو الممكن لذاته ومن أحكامه أن ذاته لا تقتضي وجوداً ولا عدماً، إذ لو اقتضت الوجود كان واجباً ولو اقتضت العدم كان ممتنعاً. ومن أمثلة ذلك هذا الكون فإنه بلحاظ ذاته لا مرجح لوجوده على عدمه ولا بد من سبب لوجوده ولعدمه خارج عن حقيقته وماهيته، وهذا السبب لا يخلو في مقام التصور من أن يكون واجباً بذاته أو ممكناً فإن كان واجباً فهو الله سبحانه وءن كان ممكناً فلا بد له من سبب أيضاً ولا بد وأن ينتهي الأمر إلى كونه السبب الأخير واجباً بذاته لا يحتاج في وجوده إلى سبب آخر لئلا يلزم تسلسل الأسباب والعلل إلى ما لا نهاية له أو الدور الباطل وهو تقدم الشيء على نفسه، بتقريب أن علة الممكن إن كانت ممكنة وكان سببها ممكناً يلزم تقدم الشيء على نفسه لأن كونها علة له يلزمه تقدمها عليه ومن حيث كونها ممكنة وهو علة يلزم تأخرها عنه، هذا إذا لم نسترسل مع العلل وعللها والأسباب وأسبابها، أما إذا قلنا بأن علة الممكن شيء آخر وراء الممكن وتلك العلة باعتبارها ممكنة تحتاج إلى علة أُخرى وهكذا بالنسبة لبقية العلل فيلزم التسلسل الذي لا يمكن الالتزام.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾.

إن في الإنسان منذ طفولته ميلاً طبيعياً إلى التساؤل عما يجري حوله ويدور في خلده رغبة ملحّة في الاطلاع على حقائق الأشياء وعللها وأسبابها وفي انتقادات الآخرين في اعتقاداتهم وأقوالهم وأعمالهم، وكما يكون الإنسان محقاً أحياناً فيما يصنع ويعتقد ويتساءل، يكون مخطئاً في انتقاداته وتساؤلاته حينا آخر لأنه قد ينخدع حتى في مشاهداته فيبني تصوراته على أساسها ويجادل ويناقش من هذه الزاوية وحدها، وأحياناً يبني آراءه ويناقش آراء الغير على أساس ما سمعه من الأقوال وألفه من العادات وقادته إليه

الأهواء والنزعات، ولعل من هذا النوع ما يعترض تفكير الإنسان الساذج أحياناً وهو يفكر في الله ومخلوقاته والكون وتقلباته وينتقل من مرحلة إلى أخرى فيتساءل وهو غارق في تلك الأجواء يقطع مرحلة بعد أُخرى إذا كان الله هو الخالق للكون وما فيه فمن الذي خلقه؟ ولعل الآية السابقة تشير إلى هذه الأنواع من التساؤلات.

وبقليل من التفكير والتأمل قد يدرك الإنسان أن هذا النوع من التساؤل ليس غريباً عن مخلفات عهد الطفولة الذي يطمح فيه الطفل في الغالب إلى التعرف على الأشياء وأسبابها وملابساتها، أما الذين نضجت عقولهم واستقام تفكيرهم فيدركون بأن من لوازم كون الله هو الخالق لكل شيء أنه غير مخلوق من شيء وأن كل ما عداه يتلقى وجوده منه ولا يمكن والحالة هذه أن يتلقى هو من أحد شيئاً.

ذلك أنه لو قلنا بأن كل كائن لا بد وأن يستمد وجوده من غيره حتى الله سبحانه كان من اللوازم الحتمية لهذا الافتراض أن لا يوجد شيء أبداً لأن وجود الأشياء مرهون بأسبابها وقبل وجود الأسباب لا يمكن وجود المسببات، والسبب الموجود حسب افتراض السائل يحتاج إلى موجود ولا بد وأن ينتهي الأمر إلى السبب الأخير، ولو افترضنا أن وجوده لا بد له من موجد، يلزم عدم وجوده لعدم وجود مسببه، ويلزم عدم وجود كل ما هو سابق عليه.

وعلى سبيل المثال لو افترضنا أن النقد لا يمكن أن يؤخذ من شخص إلا إذا أخذه هو من شخص آخر بحيث لا يوجد منه فرد غير مأخوذ من شخص أو جماعة والمأخوذ منه لا بد وأن يكون قد أخذ من غيره وهكذا فيلزم أن لا يوجد شيء يسمى نقداً، فلا بد وأن ينتهي النقد إلى صانعه والكون إلى خالقه الذي يحمل علة وجوده من غير حاجة لغيره.

ومثل آخر هو أن كل اختراع من أي نوع كان لا بد وأن ينتهي إلى مخترع قد استطاع بما لديه من معلومات وتجارب ايجاد ذلك الشيء ولو افترضنا أن المخترع وهو صانع الكرسي مثلاً أو أي شيء آخر لا بد له من مخترع يصنعه وذلك المخترع لا بد له من صانع يلزم عدم وجود صانع الكرسي ومخترعها ولازم ذلك عدم وجود الكرسي خارجاً والمفروض أنها من الموجودات المحسوسة إلى غير ذلك من الأمثلة التي تؤكد أن صانع الكون لا يمكن أن يكون له موجد وأن ذاته هي التي تحمل علة وجوده فالقول بعدم وجوده سبحانه أو أن كل موجود لا بد له من موجد حتى الموجد الأول ينطوي على أمور مستحيلة أيسرها عدم وجود شيء وهو خلاف المشاهد والمحسوس.

ومن الأوهام التي قد تعترض تفكير الإنسان هو استناد الموجودات إلى الطبيعة وهي تحمل علة وجودها بدون موجد آخر، ولازم هذا القول أن ما في الكون من نظام وانسجام وفن وجمال وتدبير وروعة وجلال وغير ذلك قد صدر عن قوة عمياء صماء لا علم لها ولا مشيئة تفعل عبثاً وتترك لا لسبب موجب ولا لحكمة وغاية، وهي مع ذلك تخلق إنساناً مستوي الخلقة وتهبه العقل والعلم والشعور والتدبير والتسلط على أسرار الكون ومخبآته، وتضع مع ذلك كل شيء في مقره ومكانه لا تخطئ ولا تنحرف مهما طال الزمن واتسعت المسافة.

إن نسبة هذه الأمور إلى الطبيعة العمياء الصماء مخالف لأبسط القواعد لأن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه ويهبه لغيره والتماسه منها كالتماس البرودة من اللهيب والحرارة من الجليد، هذا بالإضافة إلى أن علماء الطبيعة يذهبون إلى أن المادة تتلاشى وتتبخر إلى شحنات كهربائية وأنها بذلك تفقد وزنها وطولها وعرضها وعمقها وسائر الخصائص التي تميزها، ولو كان

وجودها ثابتاً وضرورياً لاستحال أن تتغير وتتبدل لأن الذي يحمل علته بنفسه لا يزول إلا بزوال علته وزوالها يعني أنها غير ذاتية، ولذا قيل أن ما بالذات لا يتغير.

هذا بالإضافة إلى أن الإنسان قد اكتشف جميع ما في الطبيعة من القوى والخصائص وسخرها في مصالحه وسد حاجاته وكادت تصبح أطوع إلي من بنانه، ولازم ذلك أن الخالق عبد مسخر لمخلوقاته، ومع التغاضي عن كل ذلك فمن الذي طبع الطبيعة وأوجدها وجعل فيها تلك الخواص والآثار، ولماذا جاز على الطبيعة أن توجد بلا موجد وحملت علة إيجادها ولم يجز ذلك على الله العزيز القدير، وصدق الله حيث يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾.

ولعل الدافع لبعض الجاحدين إلى إسناد الموجودات إلى الطبيعة هو التهرب من الإيمان بالغيب لأن الإيمان بما لا يدرك بالحواس والتجربة إيمان بالغيب على حد تعبيرهم، وقد فات هؤلاء أنه لا يمكن لأي إنسان مهما بلغ من العلم أن يتجرد عن الإيمان والاعتقاد بوجود أشياء لا يمكن أن تنالها يد التجربة والحس بأية وسيلة من الوسائل، ومن ذلك الجاذبية والمغناطيس في الحديد ووجود الألكترون وما يجري في العقل من تفكير واستنتاج ويرتسم في الذهن من صور ويختلج في القلب من ميول ويرسخ في من إيمان وكيف تختزن الذاكرة المعلومات وتحتفظ فيها لوقت الحاجة، وقد حير لغز الذاكرة العلماء بعد أن اكتشفوا أن في طاقتها أن تستوعب بلايين المعلومات. هذا بالإضافة إلى كثير من الغيبيات التي يؤمن بها الإنسان إيماناً راسخاً من آثارها، فعالم الفلك مثلاً يؤمن بوجود كوكب غائب عنه وقد يحدد مكانه من حركة كوكب آخر شاهده وراءه، والطبيب يكتشف نوع المرض من ظهور آثاره، والخبير بالحفريات يتحدث عن الأمم السالفة

والقرون الخالية لأنه يشاهد بعض الآثار من الأحجار والحطام المكدس في طبقات الأرض، وكل الناس يحكمون على واقع الإنسان من خلال سلوكه دون أن يطلعوا على سريرته، وأحياناً من صفحات وجهه وفلتات لسانه، وقد يؤمنون بصدق المحدث أو كذبه من طبيعة كلامه وسياق حديثه، ولعل إدراك واقع الأشياء الموجودة في الكون وحقائقها من المستحيلات، وما من عاقل على وجه الأرض إلا ويؤمن بالعديد من الحقائق الخفية التي لا تراها العين ولا تحسّها بقية الحواس، ويرى أن الإيمان بها من الضرورات الأولية التي لا مفر منها لأحد لا شيء آخر وراء ظهور آثارها وخواصها، وما دام الناس على اختلاف فئاتهم يتكلمون ويبنون أحكامهم وآراءهم في الكون وجميع ما يحويه على هذا الأساس فبالأولى والأخرى بهم أن يؤمنوا بالله إيماناً لا يتزعزع بعد ظهور آثاره في مخلوقاته التي تعجز الألسن والأوهام والتصورات عن إدراكها والإحاطة بها.

وقد قال بعض الفلاسفة: حد العقل أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول ومن ساهد إلى غائب ومن حاضر إلى مستقبل لم يحضر بعد أو إلى ماض ذهب وانقضى ولم يعد مرئياً محسوساً، فإذا لم يكن ذلك فلا عقل. ولازم ذلك أن من لا يؤمن بالله لا لشيء إلا لأنه لم يره بالذات فلا عقل له لأن مهمة العقل أن يرشدنا إلى ما لا يمكن إدراكه بالحس والتجربة.

ومن غرائب الملاحدة الذين يدعون بأنهم لا يؤمنون بالغيب وينكرون على المؤمنين إيمانهم بالله لأنه إيمان بالغيب وبما لا يدرك بالحواس من غرائبهم أنهم يدعون بأن النظام الكوني تولد من نفس الكون لا من قوة خارجة عنه وأنه قبل أن يوجد الكون على وضعه الحالي كان هناك أثير ساكن راكد يملأ أطراف الفضاء، ثم حدثت حركة قوية فجأة ومن باب الصدفة واستمرت ملايين السنين، ومن هذه الحركة الذاتية وحتمية تطور

المادة تألف هذا الكون الموجود الأن بأرضه وسمائه وجماله وبهائه وتخطيطه ونظامه وانسجامه.

وقد وقع هؤلاء بأسوأ وأفحش مما أنكروه على غيرهم ممن آمن بالله بالمنطق السليم والعقل الصحيح، ومن أين جاءهم العلم بوجود هذا الأثير الساكن قبل أن يوجد الكون، ومن أخبرهم بوجود تلك الحركة القوية التي استمرت ملايين السنين وتمخضت عن وجود الكون الموجود الآن بأنظمته وانسجامه في تحركاته ودورانه، مع العلم بأن كل ذلك لم يقع تحت الحس ولا دلت عليه الآثار، ولو سلمنا بوجود ذلك الأثير المزعوم وبوجود تلك الحركة التي استمرت ملايين السنين كما يزعمون، فمن الذي أوجد ذلك الأثير ودفع إلى تلك الحركة، وهب أن ذلك كان صدفة كما يدعون فهل الصدفة وهي حركة عشوائية تنتج هذا النظام العجيب الشامل للأفلاك والكواكب وغير ذلك من محتوياته التي لا تحصى ولكل منها نظام معين تؤديه بدقة واتقان.

وما أدري كيف سمح هؤلاء لأنفسهم أن يذهبوا مع الوهم والحدس في تفسيرهم للكون بهذا النحو ويبنوا آراءهم على افتراضات وتصورات لعلها من أغرب ما عرفه عالم الافتراضات والتصورات، ومن أبعد الأمور عن منطق العقل والعلم، وصدق الله حيث يقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾، وسلام الله على الإمام الباقر القائل لجماعة من أصحابه: إياكم والتفكر في الله ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظمة خلقه.

وقد وجه الأئمة عليهم السلام كل اهتمامهم إلى دفع شبه الملحدين بكل الأساليب التي كان الجدل شائعاً فيها يومذاك. وجاء في المرويات عن الإمام الرضا عليه السلام وهو يناظر أحد الملاحدة وبعد أن قدم له من الأدلة

والبراهين ما لم يترك له مخرجاً ومنفذاً جاء عنه أنه قال: أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون؟ ألسنا وإياكم شرعاً سواء لا يضرنا ما صمنا وصلينا وزكينا وأقررنا؟ فسكت الرجل، ثم قال الإمام عليه السلام وإن كان القول قولنا وهو الحق ألستم قد هلكتم ونجونا.

فقال الملحد: رحمك الله، أخبرني كيف هو وأين هو، فرد عليه الإمام بقوله: إن الذي ذهبت إليه في منتهى الغلط لأنه هو الذي أين الأين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفية ولا بالأينية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء، فقال الرجل إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء، فقال الإمام: ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت وجوده ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا لا يشبه شيئاً من الأشياء، فقال له الرجل: فأخبرني متى كان، فرد عليه الإمام بقوله: فأخبرني متى لم يكن لأخبرك متى كان[1]، وهنا رجع الملحد يستوضح من الإمام ويطلب منه المزيد من الأدلة على أصل الوجود، فرجع الإمام عليه السلام إلى الأُسلوب الذي يتفق مع العقل والفطرة فقال: إني لما نظرت إلى جسدي ولم يكن فيه زيادة أو نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة إليه علمت أن لهذا البنيان بانياً فأقررت به، مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات البينات علمت أن لكل ذلك مقدراً ومنشئاً.

وللأئمة عليهم السلام عشرات المواقف مع الملاحدة والزنادقة كانوا يستعملون فيها مختلف الأساليب لإقناعهم ودحض مزاعمهم، ودفع جميع الشبه

---

(١) ولعل الإمام عليه السلام يريد بقوله: فأخبرني متى لم يكن لأخبرك متى كان، لعله يريد أن هذه الكائنات بما لها من الخصائص لا بد لها من مكون حكيم عليم يدبرها بحكمته وإرادته وهو الله سبحانه، وعليك أنت أن تثبت أنها وجدت بلا مكون ومدبر وقد أوجدت نفسها، فإذا ادعيت ذلك أقدم إليك الأدلة على أنه وحده علة العلل والمكون لجميع الكائنات.

والآراء التي راجت في ذلك العصر وغزت العقيدة الإسلامية، وقد أورد الكليني في المجلد الأول من أصول الكافي قسماً كبيراً من المرويات عن الأئمة عليهم السلام حول التوحيد والتجسيم والتشبيه وغير ذلك مما يتعلق بأصول الإسلام، كان الأئمة في مناظراتهم مع أولئك الغلاة كما تحكيه تلك المرويات يستعملون أقرب الأدلة إلى العقل والفطرة لرد شبه الملحدين والمشككين، وقد أرست مواقفهم تلك العقيدة الإسلامية ونزهتها عن كل ما ألصقته به العناصر الدخيلة من الأفكار والآراء التي تتنافى مع مبدأ التوحيد والعدل كما يبدو ذلك للمتتبع في مواقفهم الكريمة خلال الأدوار والمراحل التي مروا بها، ولم تكن مواقفهم هذه وآراؤهم إلا تعبيراً عن واقع الإسلام وتكريساً للمبادئ التي ناضل من أجلها جدهم الأعظم منذ مطلع الدعوة وحتى النفَس الأخير من حياته، وكل ما ينسبه المؤلفون في الفرق والمعتقدات من الانحرافات والآراء الغريبة إلى الشيعة فهو افتراء فاحش وتضليل لا مبرر له بعد أن كانت آراء الشيعة ومعتقداتهم في متناول الجميع.

أما الفرق المحسوبة على الشيعة كالكيسانية والاسماعيلية بجيمع فروعهم بما في ذلك القرامطة والغلاة على اختلاف نزعاتهم والصوفية بجميع طرفهم، هذه الفرق لا ترتبط بالتشيع من قريب أو بعيد، ولا تجتمع معه في قاسم مشترك، بل هي إلى المسيحية واليهودية والبوذية أقرب منها إلى الإسلام، ولعل أكثر الدعاة إليها كانوا من غير الإسلام، وحينما دخلوا فيه لم يدخلوا على أساس التشيع، ومن انخرط منهم في صفوف الشيعة فضحته الأيام والأحداث وتكشف على واقعه خلال سنوات معدودات كما سنتعرض لذلك خلال حديثنا عن الغلاة وغيرهم من فرق الضلال.

التجسيم

يعتقد الشيعة بأن الله سبحانه لا يحويه حيز ولا يحل في جهة دون أُخرى ولا يوصف بصفات الأجسام، لأن الحيز هو المحل الذي يحل فيه المتحيز والجهة هي ما يمكن مقابلتها والإشارة إليها من الجهة الأخرى، ولو كان في محل أو جهة لكان مفتقراً في وجوده إليهما وكان محدوداً والمحدود يفتقر في وجوده إلى الغير، ولو كان جسماً لكان له أبعاد ثلاثة طول وعرض وعمق وما كان كذلك يحتاج إلى مكان يحل فيه ولو وجد في مكان لخلت منه بقية الأمكنة، وكما لا يحويه مكان لا يوصف بالتغيير، لأن التغيير يعني زوال الحالة الأولى التي كان عليها وتقمصه بحالة أُخرى، ولا يكون ذلك إلا بزوال سبب الحالة الأولى وحدوث سبب لتجدد الحالة الثانية ولازم ذلك أن يكون وجوده مستنداً إلى سبب، وقد بينا أن وجوده عين ذاته وكذلك جميع صفاته، ولو كان لوجود سبب لزم عد وجود شيء من الكائنات بجميع أنواعها.

وكما أنه لا يتغير لا تدركه الأبصار ولا يشار إليه بالحواس لأن المرئي بالبصر لا بد وأن يكون في جهة تخالف جهة الرائي ولازم وجوده في جهة خلو بقية الجهات عنه وكونه جسماً متحيزاً محدوداً.

وجاء عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: من زعم أن إله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود، وفي رواية ثانية أنه قال: إن أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، والإنسان قد يدرك بوهمه السند والهند والبلدان التي لم يدخلها. ولا يدركه ببصره، وأوهام القلوب لا تدركه فكيف تدركه أبصار العيون.

وجاء في حديث آخر للإمام الرضا في جواب من يدعي إمكان رؤية الله انطلاقاً من ظواهر بعض التي توهم بعضهم من ظواهرها أنه جسم كغيره من الأجسام ويمكن مشاهدته كغيره، فقال الإمام عليه السلام في جوابهم: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الأنس والجن، لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، أليس محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله هو المبلّغ إلى الخلق ذلك عن الله فقال له السائل بلى يا بن رسول الله: فقال كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول لهم لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء، ثم يقول لهم أنا رأيته وأحطت به علماً وهو جسم على صورة البشر أو غيرها، أما تستحون أما قدرت الزنادقة أن ترميه إلا بهذا ليقولوا أنه يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر.

فقال له أحدهم: إنه يقول: ولقد رآه نزلة أخرى فقال أبو الحسن عليه السلام أن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ما كذب الفؤاد ما رأى، أي ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال لقد رأى من آيات ربه الكبرى وآيات الله غير الله، وقال أيضاً: ولا يحيطون به علماً وإذا رأته الأبصار فقد احاطت به علماً ووقعت المعرفة.

فقال له السائل: لقد جاءت الروايات عن أبي هريرة وأنس بن مالك عن النبي أنه رآه، أفتكذب الرواية؟ فقال: إذا كانت الرواية مخالفة لكتاب

الله كذبتها وقد أجمع المسلمون على أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء.

وفي مجاميع الحديث الشيعية عشرات الأحاديث عن الأئمة عليهم السلام في تحديد معنى التوحيد وتنزيهه عما أثبته له المجسمة والمشبهة من محدثي السنَّة وقادة الفرق، كما تحدث أمير المؤمنين عليه السلام في خطبه وغيرها من المناسبات عن معاني التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه وما يتعلق بهما قبل أحاديث الفرق والملاحدة عن هذه النواحي بعشرات السنين. ومنذ وجد الشيعة حتى هذه الأيام لم يصفه أحد منهم بالتجسيم ولا بغيره من الصفات، وقد ألف علماؤهم عشرات الكتب في تنزيه الخالق عن الجسمية والتشبيه والظلم وإرادة المعاصي وفعل القبيح والتكليف بما لا يطاق وما إلى ذلك مما أجازه الأشاعرة والظاهرية وغيرهم.

وقال الأغا رضا أحد أقطاب الشيعة الإمامية في مصباح الفقيه كتاب الطهارة صفحة ٥٥ قال: لقد حكم جماعة من علمائنا بكفر المجسمة، ومضى يقول: لقد جاء عن الإمام الرضا أن من قال بالتجسيم والجبر فهو كافر، ومع كثرة المؤلفات الشيعية في هذه المواضيع، وأحاديث أئمتهم ونصوص علمائهم فيها صريحة في نفي التجسيم وغيره لا تقبل التأويل، فقد نقل الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه القرآن والفلسفة عن فخر الدين الرازي أنه قال: إن بدء ظهور التشبيه في الإسلام كان من الروافض، ولا غرابة في ذلك فكتب أهل السنَّة القديم منها والحديث مملوءة بالكذب والافتراء على الشيعة وإلصاق التهم بهم جزافاً وبلا حساب، ومن غرائب ما جاء عنهم حول الافتراء على الشيعة ما جاء في كتاب الغنية لعبد القادر الجيلاني أحد أقطاب مشعبذي الصوفية، فقد جاء في ص٧٩ من الجزء الأول في التشابه بين الشيعة واليهود، عن الشعبي أنه قال: من أحب

الروافض فقد أحب اليهود، لأن اليهود قالوا لا تصلح الإمامة إلا لرجل من آل داود والروافض قالوا لا تصلح إلا لرجل من علي بن أبي طالب، وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل من السماء، وقالت الروافض لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادي المنادي من السماء، وأضاف أن اليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم، وكذلك الروافض، واليهود يزولون عن القبلة شيئاً وكذلك الروافض، واليهود تنور في الصلاة وكذلك الرافضة، واليهود تسدل أثوابها في الصلاة وكذلك الروافض، واليهود تستحل دم كل مسلم وكذلك الروافض، واليهود لا ترى على النساء عدة وكذلك الرافضة، واليهود لا ترى في الطلاق الثلاث شيئاً وكذلك الروافض، ومضى يعدد أوجه الالتقاء والتشابه بين اليهود والشيعة وانتهى إلى القول بأنهم أسوأ حالاً من اليهود، وجميع ما نسبه إلى الشيعة في المقام هو أفحش أنواع الكذب والإفتراء، فاستقبال القبلة في الصلاة واحترام دم المسلم مهما كان مذهبه ووجوب الجهاد في الإسلام على عامة المسلمين ووجوب الإعتداد على المرأة المطلقة بثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر وحرمتها على مطلقها إذا طلقها ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره وعدم تحريف القرآن كل ذلك من الضرورات الفقهية عند الشيعة المجمع عليها بين فقهائهم ولا مجال للتساهل بها بحال من الأحوال، وما أدري من أين استمد الجيلاني هذه المعلومات عن شيعة أهل البيت، ومن الجائز أن يدعي بأنه قد أخذها عن الله مباشرة وبلا واسطة لأن غلاة الصوفية كالجيلاني وأمثاله يزعمون بأنهم يستمدون معلوماتهم عنه مباشرة لأنهم يتصلون به ولا يأخذون عن الكتب والرسل لأنهم يقولون نحن لا نأخذ ميتاً عن ميت بل نأخذ عن الحي الذي لا يموت على حد تعبيرهم.

ومهما كان الحال فالشيعة كانوا ولا يزالون من أكثر الفرق الإسلامية اعتدالاً في آرائهم ومعتقداتهم في الفروع والأصول كما يبدو ذلك للمتتبع

في مؤلفاتهم ومجاميعهم، والقول بالتجسيم والتشبيه قد ذهب إليه الأشاعرة الذين يمثلون رأي المحدثين وأكثر فقهاء المذاهب كما ذهب إليه أكثر الحنابلة والظاهرية، ولكن الأشاعرة مع أخذهم بظواهر الآيات التي ورد فيها ذكر اليد والوجه والعين وغير ذلك، مع أخذهم بظواهر هذه الآيات يبدو وكأنهم أقرب إلى الاعتدال من الظاهرية وبعض الصوفية الذين لا يفرقون بينه وبين مخلوقاته، فالأشاعرة كما جاء في مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري يصفونه بالوحدانية وأنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وإلى جانب ذلك يقولون بأنه مستقر على عرشه عملاً بالآية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وإن له يدين وعينين ووجهاً لقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ و﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إلى غير ذلك مما أثبتوه له، ولكن ثبوت هذه الأدوات له ليس كثبوتها بلا كيف بمعنى أن ثبوتها له ليس بشكل محسوس كثبوتها لغيره من المخلوقات.

وأضاف الأشاعرة إلى ذلك أن سيئات العباد يخلقها الله وجميع الأعمال مخلوقة له سبحانه، وأنه مع قدرته على إصلاح الكافرين وجعلهم مؤمنين ولكنه أراد أن لا يصلحهم، وأنه يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة تمامه يراه المؤمنون دون الكافرين لأنهم عنه محجوبون، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما أكد ذلك الإسفرائيني في كتابه التبصير في الدين[1]. أما الظاهرية وبعض الحنابلة والكرامية، فقد انطلقوا مع ظاهر الآيات وبعض النصوص إلى أبعد الحدود وقالوا أنه جسم كبقية الأجسام تصح الإشارة إليه وهو على عرشه ويجوز عليه التحول من مكان إلى آخر وإن العرش يئط من تحته اطيطاً، أي اطيط الرحل الجديد تحت الركب الثقيل ويزيد عن العرش من كل ناحية بمقدار أربعة أصابع، وقال بعضهم أنه

---

(١) انظر ص٣٣٠ و٣٣٣ من مقالات الإسلاميين و١٤٩ وما بعدها من التبصير في الدين.

على صورة شاب امرد، وآخرون قالوا أنه على صورة شيخ أشمط، وينتقل من مكان لآخر، وأنه بكى على طوفان نوح حتى أُصيبت عيناه بالرمد وعادته الملائكة، وأن له ما للإنسان حتى الفرج ويضحك حتى تبدو نواجذه وفي رجليه نعلان من ذهب في روضة خضراء تحمله الملائكة[1].

وجاء في تلبيس ابليس لابن الجوزي عن ابن القاسم البلخي أن جماعة أجازوا رؤيته بالأبصار في الدنيا وجوزوا أن يكون بعض من يلقاهم الإنسان في السكك والشوارع، وإنهم يصافحونه ويصافحهم ويتزاور معهم، ولعل جماعة من الصوفية أجازوا ذلك وأن بعضهم لاح له في محرابه فأنكره وفي المرة الثانية هدده وعاقبه لأنه لم يعترف به إلى غير ذلك مما أجازه الظاهرية والحنابلة وغلاة الصوفية عليه سبحانه.

ومجمل القول أن الشيعة وأكثر أهل السنَّة لا يأخذون بظاهر هذه الآيات ويتأولونها بما يتناسب مع عظمة الله وقدرته، والتجوز والتأويل شائعان في النثر والشعر، ولم يجد العلماء والفقهاء بدا من المصير إليهما في القرآن الكريم عند الحاجة وفي أكثر من مورد، وقد تحدثنا عن هذه النواحي في كتابنا الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة.

---

(١) انظر الجزء الثاني من المواقف ص٢٦ وشرح النهج لابن أبي الحديد ج١، ص٢٩٤ وما بعدها.

الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

فالحلولية يرون أن الله سبحانه قد حل في الإنسان وفي غيره من أجزاء هذا الكون، وذلك عندما يتجرد هذا الإنسان من كل أثر من آثاره وصفة من صفاته فيتلاشى الجسم تقريباً ويذهب ولا يبقى فيه إلا الحال وبذلك يكتسب المخلوق صفة الخالق ويصبح هو هو كما يعبر أبو يزيد البسطامي عن نفسه.

وكان الحلاج في رسائله لبعض أصحابه يفتتحها بقوله: من الهو هو رب الأرباب المتصور في كل شيء وصورة إلى عبده فلان، وكان أتباعه يخاطبونه بقولهم يا ذات الذات، كما وأن الاتحاد يعني اتحاده مع شيء آخر بنحو يصبح الاثنان شيئاً واحداً وذلك عندما تزول من الإنسان كل صفة من صفات الجسم ويزول عنه كل ما هو غير روحاني وعندما يتم ذلك يتحد الإنسان بالله ويصبح كل ما لله من الصفات والإمكانيات لهذا الإنسان بنحو تكون الكلمتان الله والإنسان تعبيراً عن معنى واحد، وعليه يكون الفرق بين الاتحاد والحلول اعتبارياً، لأنه عن التقديرين لا يتصف الإنسان بالصفات الإلهية إلا بعد التجرد عن المادة، وكل ما في الأمر بناء على الحلول تكون الصفات الإلهية موجودة في الإنسان قبل التجرد عن المادة ولكنها محجوبة بصفات الجسم، ومتى زالت تلك الصفات يرتفع الحاجب ويتجلى الله في الإنسان بكامل صفاته.

وبناء على الاتحاد فالصفات الإلهية لا توجد في الإنسان إلا بعد المراحل التي يمر فيها ليتجرد عن حاجات الجسم ومتطلباته ولا تبقى فيه غير الروح وقيل في تفسيرهما غير ذلك.

وجاء في جمهرة الأولياء للسيد محمود أبي الغيطي أن الجنيد الصوفي قد خطا الخطوات الفاصلة فانتقل من حالة الفناء والبقاء اللتين يمر بهما الصوفي إلى فكرة الاتحاد وذهب إلى أن المتصوف قد يصل إلى درجة تتحد فيها الروح اتحاداً تاماً بالخالق وذلك بالتجرد عن حول العبد وقدرته إلى حول الله وقدرته فيقوى بذلك وتتلاشى شخصيته البشرية في الذات الإلهية عن طريق عدم رؤية العبد لنفسه.

أما وحدة الوجود فيبدو من آراء الفلاسفة والمتكلمين وغلاة الصوفية أن المراد منها هو أن الموجود وواجب الوجود شيء واحد، فلا واجب بمعنى كونه علة لغيره، وآخر ممكن ناقص يستمد وجوده من الغير، وإنما الموجود واحد هو واجب الوجود الأزلي والظاهر والباطن، والله سبحانه هو عين الموجودات فكل شيء هو الله والاختلاف في الموجودات اختلاف في الصور والصفات وليست الموجودات إلا صوراً للموجود الواحد، وعلى هذا تكون وحدة الوجود في مقابل تعدد الموجود الذي ينقسم إلى الواجب بذاته وهو الله والممكن بذاته بما فيه من الكائنات والمخلوقات، والاتحاد والحلول يلزمهما تعدد الواجب حسب تعدد الموجودات لامتناع صيرورة الأشياء شيئاً واحداً، هذا بالإضافة إلى أن القول بالحلول يلزمه افتقار الحال إلى المحل واحتياجه إليه وكل مفتقر إلى غيره لا بد وأن يكون ممكناً، على أن الحلول يستدعي التبعية والغني بذاته لا يكون تابعاً لغيره، ولو افترضنا ذلك أيضاً لزم كون المحل قديماً فيتعدد القديم إلى كثير من المحاذير واللوازم الباطلة المترتبة على فكرتي الاتحاد والحلول ووحدة الوجود التي لا يمكن الالتزام بها.

ويدعي بعض المؤلفين في التصوف أن هذه الأفكار قد غزت العقيدة الإسلامية عن طريق المسيحيين القائلين بأن الله قد حل في المسيح واتحد الناسوت باللاهوت وأصبحا شيئاً واحداً، والواقع أن هذه الأفكار مستوردة من الفلسفة التي سبقت المسيحية بمئات السنين، ولعل المسيحية قد استمدت هذه الأفكار مما سبقها وسنعود إلى الحديث عن هذه المواضيع في الفصول الآتية خلال حديثنا عن أصول التصوف وأركانه.

وقد برأ الصوفية من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود الفيلسوف المعروف بصدر المتألهين في اسفاره وقال: أن الصديقين من الصوفية يفنون عن رؤية أنفسهم ولا يرون إلا الله، وأضاف إلى ذلك ما حاصله أن أصل الموجودات الممكنة واحد وهو واجب الوجود وإن عللها مهما تعددت وتسلسلت فلا بد وأن ترجع بالنهاية إليه سبحانه وهي فانية ولا يبقى إلا وجهه الكريم، والموجود في واقع الأمر هو الواحد الدائم لا غير، وأرادوا بذلك أن جميع الممكنات تتفرع عنه وحده[١] وإن كانت العبارة التي نقلها عنه الشيخ صاحب المعالم بنصها الحرفي لا تعطي المضمون الذي لخصه منها ونقلناه عنه. وعبارة صدر المتألهين ليست بعيدة عن وحدة الوجود كما يفهمها ابن عربي حسبما يدعي الشراح لكلامه.

ومهما يكن فإن تأويل صدر المتألهين لأقوال بعض الصوفية وآرائهم بهذا النحو في منتهى الغرابة والبعد عن النصوص التي ينسبها المؤلفون في التصوف للبسطامي والشبلي والحلاج وغيرهم من غلاة التصوف والتي لا تفسير لها بغير الحلول والاتحاد كقول الحلاج في مطلع رسائله من الهو هو رب الأرباب، وليس في جبتي غير الله وقوله من العلي الأعلى، وقول ابي يزيد: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني، إلى غير ذلك مما لا يقبل التأويل

(١) انظر ص٢٣٤ من معالم الفلسفة الطبعة الثانية.

والتفسير بغير الكفر والإلحاد كما سنتعرض لذلك خلال الفصول الآتية.

ومن الآراء الشاذة القول ببقاء النفس بعد فناء الجسم وتناسخها من بدن إلى بدن بنحو يصبح بينها وبين الثاني من العلاقة مثل ما كان بينها وبين الأول، ويدعي القائلون بالتناسخ أن النفس المطيعة لله تعالى تنتقل بعد موت الجسم إلى أبدان السعداء وأهل الجاه والثراء، وإذا كانت عاصية شقية تنتقل إلى أبدان الحيوانات وإذا كانت ممعنة في الشقاء اختير لها بدن أخس وأكثر تعباً وعناء.

وجاء عن صدر المتألهين في كتابه المبدأ والمعاد من الأسفار أن النفس الإنسانية إذا انتقلت إلى بدن إنسان سمي ذلك نسخاً، وإذا انتقلت إلى بدن حيوان كان مسخاً، وإذا انتقلت إلى النبات فهو الفسخ، وإلى الجماد فهو الرسخ. والقائلون بالتناسخ على ما يبدو بجميع أشكاله لا يلتزمون بالبعث والحساب، بل تنتقل النفس عندهم من كائن إلى كائن وتظل تنتقل إلى ما لا نهاية له.

واستدلوا على التناسخ بأن النفس إذا لم تنتقل بعد فساد الجسم الأول إلى غيره تبقى معطلة بلا عمل لأن البدن بمنزلة الآلة التي تحركها وبدونه لا تستطيع أن تعمل شيئاً، هذا بالإضافة إلى أن النفوس على حد زعمهم عبارة عن كمية محدودة العدد وموجودة بكاملها فعلاً وخارجاً لا تزيد ولا تنقص، والأجسام لا نهاية لها بل تتجدد وتتبدل على التوالي والتعاقب، فلو لم تنتقل النفس الواحدة بين أبدان متعددة لزم أن تبقى الأبدان بلا نفوس.

وأجيبوا عن ذلك بأنه لا نجد ما يمنع من بقاء النفوس بلا عمل ولا محذور في ذلك، وعلى تقدير أنه لا بد لها من عمل بعد مفارقة البدن الأول فمن الجائز أن يكون عملها في هذا الحال مختلفاً عن عملها وهي في البدن ويجوز أن يكون من نوع يتناسب مع بقائها بلا بدن وليس ذلك على خالقها

ومبدعها بعزيز، كما وأن كونها محدودة العدد والأبدان غير محدودة مجرد افتراض وتصور لا واقع لهما بل هما من أغرب الافتراضات والتصورات، ومن الذي قام بعملية إحصاء لهما وانتهى إلى هذه الاسطورة.

وتلتقي فكرة التناسخ مع التقمص الذي تعتقده وتدين به الطائفة الدرزية كأصل من أُصولها، والتقمص كما جاء في مذهب الدروز والموحدين للنجار مبني على أن الجسد أو الجسم البشري ثوب للنفس أو الروح تتقمصه الروح عند الولادة وتنتقل منه بالموت فوراً إلى جسد مولود دون تمييز جنسي أو عنصري أو مكاني وتظل بعد كل موت تخلع الثوب البالي وتلبس ثوباً جديداً إلى نهاية الأجيال، ومضى يقول: هذه الروح أو النفس الشريفة والعقل تتحدان في الجسد بالنفس الطبيعية أو الحيوية، أي الروح والعقل والحياة فتتألف بها الشخصية الإنسانية ـ وعدد الأرواح لا يزيد ولا ينقص، وعلى هذا الأساس قامت نظرية التقمص وبهذه النظرية بني الثواب والعقاب على قاعدة العدل الإلهي في محاسبة الأرواح بعد مرورها في الدهر الطويل لا في مدى حياة واحدة بخيرها وشرها وقصرها وطولها، بحيث يمنحها الدهر الطويل فرص الاكتساب والتطور والامتحان والتبدل لكي تحاسب حساباً عادلاً على مجموع ما كسبت، وفي أدوار انتقالها من جسد إلى جسد تكتسب من المعرفة والعلوم الروحية ما ينقلها من درجة إلى درجة في مراقي التكامل حتى تبلغ درجة الإمامة إذا كانت مؤهلة وهي منتهى الرفعة وأعلى مراتب الدين في آخر أدوار التقمص المقصود منه بلوغ الكمال الإنساني.

وقال: لقد جاء في الرسالة ٦٧: إن البشر وهم عالم السواد الأعظم سواء في العالم العلوي أعني الفلك وما فيه من المدبرات والنيرات والاستقصات، أم في العالم السفلي، لم يتناقصوا ولم يتزايدوا من حيث الأرواح التي هي معدودة من أول الأدوار تظهر بظهورات مختلفات الصور على مقدار اكتسابها من خير وشر، ومضت الرسالة تقول: فالأرواح أو

النفوس خلقت بعد العقل الكلي من نوره الروحاني محدودة معدودة عند الله لا تزيد ولا تنقص على مدى الأجيال، والأجساد لا تقوم من القبور بعد موتها وتعود كما كانت قبل موتها كما تبشر بعض العقائد الأخرى، فإن الأرواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة أرواح الموحدين إلى موحدين وأرواح المشركين إلى مشركين مارة في أدوار التصفية والتطهير بالتكامل أو الفساد والشر والعذاب.

وتعود عقيدة التقمص والتناسخ إلى قدماء المصريين وتعاليم فيثاغوروس وبوذا وغيرهم ممن طوى همه على كشف الغطاء عن أسرار الروح ومصيرها، وقد علل أفلاطون نمو المعرفة في الأجيال البشرية. وطاقة استيعابها للحقائق فافترض مرور الأرواح في حياة سابقة[1].

ويبدو مما جاء في تحديد التقمص أنه يشترك مع التناسخ في خلق النفوس دفعة واحدة بعدد محدد لا يزيد ولا ينقص والأجسام لا نهاية لها، وفيهما تنتقل النفس من بدن إلى بدن، ولكنها في التناسخ تنتقل الشريرة إلى حيوان أو غيره مما يكون أخس منه كما تنتقل إلى الجماد، ومنه يكون المسخ والرسخ والفسخ كما ذكرنا، وفي التقمص لا تنتقل إلا إلى الإنسان الشريرة إلى شرير والخيرة إلى خير كريم وانتقال الشريرة إلى حيوان ونحوه يتنافى مع العدالة عند أنصار التقمص، وفي التناسخ تبقى النفس تنتقل من بدن إلى بدن إلى ما لا نهاية له ولا بعث ولا حساب عندهم بينما يرى أنصار التقمص أن البعث والحساب واقعين لا محالة وانتقال النفس من جسم إلى جسم لمدة طويلة يتيح لها فرصة واسعة للعمل والتوبة أو العصيان، بالإضافة إلى كل ذلك فإن أنصار التقمص يقولون بأن القائلين بالتناسخ قد خسروا الدنيا والآخرة على حد تعبيرهم.

---

(1) انظر مذهب الدروز والموحدين لعبد الله النجار ص٥٦ وما بعدها.

ومهما كان الحال فمع أن هاتين الفكرتين لا ترتكزان على أساس معقول، ولم يقدم وأنصارهما دليلاً يمكن الرجوع إليه، وكل ما قيل لا يعدو أن يكون من نوع الافتراض والتصور، ويكفي في بطلانهما ذلك، ومع ذلك فقد قيل في معرض الرد عليهما بأنه لو انتقلت من البدن الأول إلى الثاني لزم أن يتذكر الإنسان ولو شيئاً من أعمال البدن الأول لأن العلم والحفظ واستحضار المخزونات في الذهن من الصفات التي لا تختلف باختلاف الأبدان والأحوال وصلتها بالنفس أوثق من صلتها بالبدن مع أن كل إنسان لا يعرف شيئاً عما قبل وجوده الذي هو فيه، هذا بالإضافة إلى أن النفس لو تعلقت بعد مفارقة البدن ببدن آخر يلزم أن يكون عدد الوفيات مساوياً لعدد المواليد بدون زيادة أو نقصان، إذ لو زادت الوفيات بقيت نفوس بلا أبدان، وإن زادت المواليد بقيت أبدان بلا نفوس، ولا يلتزم بكل منهما أهل التناسخ أو التقمص لأنه يلزم إما تعطيل النفوس أو تعطيل الأبدان، وهم يلتزمون بعدم وجود المعطل في الطبيعة، على أن المواليد لا تتساوى مع الوفيات بحال من الأحوال، فأيام الحرب والجوع والأمراض والزلازل ونحو ذلك من الأحداث تزيد الوفيات زيادة لا تنتهي عند حد معين، وأيام السلم والرخاء والازدهار تزيد المواليد على الوفيات، هذا في حين أن النفس لا تتصل بالبدن إلا بعد أن يكون له الاستعداد التام لقبولها فالجماد والنبات والحيوانات على اختلافها غير صالحة لأن تتقبل النفس الإنسانية وكذا الحال بالنسبة إلى الإنسان، فإن بدن زيد لا يصلح لنفس عمر لأنه منذ تكوينه في بطن أمه تتصل به نفسه المختصة به ولا تنفك عنه بحال وإلا لزم تخلف المعلول عن علته وبعد أن تتصل به نفسه الخاصة لا يمكن أن تنتقل إليه نفس أُخرى إذ لا تجتمع نفسان في بدن واحد كما لا يشترك جسمان في نفس واحدة[1].

---

(١) انظر ص٧٦ و٧٧ من معالم الفلسفة الطبعة الثانية.

وينسب القول بالتناسخ إلى الكيسانية كما جاء في المقالات والفرق لسعد الأشعري حيث قال: إن الكيسانية قالوا بالتناسخ وذهبوا إلى أن الإمامة جرت في علي ثم في الحسن ثم في الحسين، وقالوا إن الله حل في النبي والنبي حل في علي، ويقصد الأشعري بذلك أن الأرواح انتقلت من شخص لآخر وظلت تنتقل حتى انتقلت من الحسين إلى أخيه محمد ومن محمد إلى ابنه أبي هاشم.

وهذه المقالة لا أصل لها ولا واقع. وفكرة التناسخ والحلول وغيرهما من الأفكار الدخيلة لم يتحدث بها المسلمون الأوائل ولم يعرفوا عنها شيئاً قبل العصر العباسي الذي أتيح فيه للعناصر الأجنبية الدخيلة على الإسلام إشاعة تلك الأفكار ونشرها في الأوساط الإسلامية، وسعد الأشعري الذي عاش في القرن الثالث الهجري كغيره من الذين كتبوا في الفرق والمعتقدات ولم يتحروا الحقائق كما لم يحققوا في صحة ما وصل إليهم من المرويات في هذه المواضيع، مع العلم بأن أكثر المرويات عن معتقدات الفرق الشيعية وعن وجود تلك الفرق وضعها أعداء الشيعة بمساندة الحاكمين للتشويش على أهل البيت وعلى أصول الشيعة ومعتقداتهم.

وجاء عن الإمام الصادق عليه السلام في حوار له مع ابن أبي العوجا وقد سأله عن التناسخ، فقال الإمام عليه السلام أن أصحاب التناسخ قد خلفوا وراءهم منهاج الدين وزينوا لأنفسهم الضلالات وزجوها في الشهوات، وزعموا أن السماء خاوية لا شيء فيها وإن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين بحجة من روى إن الله خلق آدم على صورته، وأنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والنفس عندهم تتحول من قالب إلى قالب آخر فإن كان محسناً في القالب الأول أعيد في قالب أفضل منه حسناً في أعلى درجة من الدنيا، وإن كان مسيئاً أو غير عارف صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا أو هوام مشوهة الخلقة، وليس عليهم صوم ولا صلاة ولا شيء من العبادات، بل كل شيء من شهوات الدنيا

مباح لهم من فروج النساء كالأخوات والبنات والخالات وذوات البعولة، وكذلك الميتة والخمر والدم فاستقبح مقالتهم كل الفرق ولعنتهم الأمم، وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب، وإن الأرواح الأزلية التي كانت في آدم وهلم جراً تجرى إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبم يستدل على أن أحدهما قد خلق صاحبه إلى غير ذلك مما رواه الطبرسي في احتجاجه حول التناسخ والحلول وغيرهما من الأفكار والنظريات الغريبة عن منطق العلم والعقل والأديان.

ومهما كان الحال فالاتحاد الذي يعني أن الله والإنسان شيء واحد، والحلول الذي يعني حلول الله في الإنسان وسائر المخلوقات ووحدة الوجود الذي يرجع إلى أن الوجود بأجمعه بما فيه من الكائنات هو الله سبحانه والمقصود إنما هو بالصفات والمظاهر والأسماء، فالجماد والنبات والإنسان والحيوان على اختلاف أجناسه وأنواعه وجميع ما في الكون هو الله، هذه الأفكار بالإضافة إلى التناسخ والتقمص اللذين تحدثنا عنهما، كلها من نوع الأوهام والافتراضات التي لا تعتمد على شيء من أسباب العلم والمعرفة، وأول ما ظهرت هذه الأفكار بين المعتقدات الصينية والهندية ومنهما انتقلت إلى الزرادشتية والمانوية، ونسبت أخيراً إلى غلاة الصوفية كالبسطامي والشبلي والحلاج والجنيد وابن عربي والجيلاني وغيرهم في جملة ما حاولوا إدخاله بين تعاليم الإسلام من البدع والخرافات لتضليل الناس وتشويه العقيدة الإسلامية. ولا يعنينا من أمر هذه الأفكار في المقام ونحن نتحدث عن أصول التشيع لنثبت لأولئك الذين يتاجرون بأفكارهم وأقلامهم أن الفجوة بين التشيع والتصوف عميقة إلى أبعد الحدود، لا يعنينا من أمر هذه الأفكار أكثر من هذه الإشارة العابرة في المقام وسنعود إلى الحديث عنها وعن مصادرها خلال حديثنا عن معتقدات الصوفية وأحوالهم ومصطلحاتهم في الفصول الآتية.

النبوة

وقبل الحديث عن النبوة لا بد من التنبيه على أن مبدأ الاعتراف بوجود الخالق الواحد الأحد من الضرورات التي يتوقف عليها الحديث عن النبوات لأن وجود الرسول يتفرع على وجود المرسل، والحديث عن وجود الخالق الواحد وما يتفرع عنه طويل ومتشعب وأرجو أن أكون قد وفقت لإبراز الجوانب الكافية لدفع شبهات الملحدين والمشككين.

لقد آمن الشيعة بنبوة محمد بن عبد الله ﷺ وغيره من الأنبياء إيمانهم بالله ووحدانيته وتنزيهه عن مجانسة مخلوقاته وألف علماؤهم منذ أن هب العلماء والمحدثون إلى التدوين والتأليف في أواخر القرن الأول وحتى عصرنا الحالي عشرات الكتب في أصول الإسلام بما في ذلك نبوة محمد بن عبد الله ﷺ وخصائص النبوات ومهماتها وآراؤهم في هذه المواضيع واضحة وصريحة، وقد عرضت الجوانب المهمة منها في كتابي الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، وكنت في غنى عن الرجوع لهذه المواضيع لولا أن الموضوع الذي بيدي يفرض عليّ أن أتحدث عن بعض أصول التشيع لتحديد الفجوة الواسعة بين التشيع والتصوف الذي يحاول أكثر الكتاب أن يجعلوا من التشيع منطلقاً إليه حتى في النزعات الإلحادية التي ظهرت بين غلاة المتصوفة.

ومجمل القول في النبوات: لقد اتفق المسلمون وأكثر أهل الأديان والفلاسفة على وجوب بعثة الرسل والأنبياء على الله سبحانه بحكم العقل والنقل، ولم يخالف في وجوبها عقلاً سوى الأشاعرة بحجة أن العقل وحده لا يكفي لإدراك كل ما هو حسن وقبيح، والأفعال في نفسها بدون الشرع ليس فيها حسن وقبح وخير وشر، فالحسن عندهم هو ما أمر به الشرع وأسقط العقاب عن فاعله، والقبيح هو ما نهى عنه وتوعد بالعقاب على فعله ولا دخل للعقل في شيء من ذلك، فلو أمر بما نهى عنه يصبح حسناً بعد أن كان قبيحاً، ولو نهى عما أمر به يصبح قبيحاً بزعمهم بعد أن كان حسناً، والأفعال كلها من نوع واحد ليس في شيء منها بذاتها ما يقتضي مدح الفاعل وذم التارك، وإنما تتصف بالمدح والذم بواسطة أمر الشارع ونهيه.

واستدل بعض الأشاعرة على ذلك بأن العقل لو حكم بالحسن والقبح لزم في بعض الحالات أن يكون الشيء الواحد حسنا وقبيحاً في آن واحد، بتقريب أنه لو قال القائل: سأكذب غداً، وافترضنا أن الصدق حسن بذاته وبحكم العقل، والكذب قبيح كذلك، فإن وفى بوعده يكون قد فعل حسناً لصدقه فيما وعد به، وفعل قبيحاً لصدور الكذب منه، وإن لم يف يكون محسناً لترك الكذب ويكون قد فعل القبيح لعدم وفائه بما التزم به، فيكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في آن واحد. وانطلقوا من هذا التلفيق واللغو ونحوهما من أدلتهم إلى إنكار الحسن والقبح العقليين وأن الأفعال ما لم تكن موضوعاً للأمر والنهي لا تتصف بأيهما.

وعلى أساس انكارهم للحسن والقبح العقليين قالوا بأنه لا يجب على الله شيء ولا يقبح منه شيء، فيجوز عليه أن يترك الناس بلا هاد ومرشد ويعذبهم بلا بيان وعصيان، كما يجوز عليه أن يعطي ويهب بدون عمل ومقابل، وينحصر وجوب البعثة بطريق النقل، ولولا الأدلة النقلية على بعثة

الأنبياء ليس لديهم من الأدلة ما يمنع من العقوبة والمثوبة لو أراد الله أن يعاقب ولو لم يبعث الرسل والأنبياء كما يزعمون، ثم أن القائلين بالحسن والقبح العقليين لم يثبتوا للعقل الإحاطة بكل شيء وقالوا إن كثيراً من الأشياء لم يدرك العقل من أمرها شيئاً ولم يحكم بحسنها أو قبحها إلا بعد الأوامر والنواهي الشرعية المتعلقة بها.

وعلى أي الأحوال فلقد دلّت النصوص القرآنية على أن الله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد إتمام الحجة عليه بإرسال الرسل ووصول الأحكام والتشريعات إلى المكلفين وتوفير جميع الأسباب التي تمكنهم من الإطاعة والامتثال، وقال تعالى في كتابه الكريم: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً، فالرسول لطف من الله، إما لأنه من مقتضيات عدله وعطفه على عباده، وإما لأنه من آثار كرمه وجوده كما يرى ذلك الإمامية.

ومما لا شك فيه أن الرسول الذي يبلغ عن الله، ويرشد الناس إلى ما يترتب على الطاعة من الجزاء وعلى المعاصي من العقاب، من أظهر مصاديق اللطف الذي يرونه واجباً على الله تعالى، هذا بالإضافة إلى ما قيل من أن الواجبات السمعية ألطاف في الواجبات العقلية لأنها تبعث على الطاعة وتدعو إلى امتثال أحكام العقل، ولا تتم الواجبات السمعية إلا بالرسل والأنبياء، وما لا يتم الواجب إلّا به لا بد وأن يكون واجباً.

ومهما كان الحال فلم يخالف في وجوبها سوى البراهمة[1] وقالوا إن الرسول إن جاء بما يوافق العقل لم يكن له فائدة، وإن خالفه يجب طرحه والأخذ بحكم العقل، ووافقهم على ذلك الصابئة والقائلون بالتناسخ، ورد عليهم القائلون بوجوب إرسال الأنبياء، بأن العقل وإن كان يدرك حسن

---

(١) لقد ذهب البراهمة إلى نبوة آدم، وأضاف بعضهم إليه إبراهيم كما يدعي الصابئة نبوة ادريس وشيث لا غير.

بعض الأفعال وقبح بعضها الآخر، ولكنه يجهل الكثير مما تنطوي عليه أحكام العبادات والمعاملات والمواريث وغير ذلك من الأحوال الشخصية مما لا يمكن معرفته إلا بواسطة الأنبياء والرسل الكرام.

وقد ادعى بعض المعتزلة بأن البعثة إنما تجب على الله سبحانه إذا علم من حال البشر أنهم يؤمنون ويسمعون للرسول المرسل من الله سبحانه، وإن علم أنهم لا يؤمنون به لا تجب عليه سبحانه، بل تكون مستحسنة منه لإتمام الحجة كي لا يقول أحد لولا أَرسلتَ إلينا رسولاً نتبع آياتك.

وقال أبو هاشم الجبائي: لا تجب إلا إذا أراد تشريع أمور لا يدركها العقل وإذا أدركها لا يستقل بها، وأوجبها والده الجبائي حتى ولو لم يأت الرسول إلا بما حكم به العقل، وتكون فائدتها في مثل ذلك تأكيد حكم العقل.

وبعض المنكرين للنبوات قالوا بأن النبوة لا تكون إلا بالمعجزة وهي مستحيلة عادة، وادعى آخرون بأنها وإن لم تكن مستحيلة ولكنها لا تدل على صدق مدعيها، وأسرف آخرون فقالوا بأن المعجزة حجة وملزمة لمن شاهدها لأنها تفيده العلم، أما الغائبون عنها والمتأخرون عن عصرها فلا تفيدهم حتى ولو تواترت لأن التواتر لا يفيد إلا الظن وهو لا يكفي في العقليات، إلى غير ذلك مما قيل حول البعثة وشروطها.

علامة الرسول

أما العلامة على الرسول ونعني بها الحجة التي يجب أن يقدمها كدليل على أنه موفد من قبل الله سبحانه بنحو يلزم الناس بها ويكون من خالفها مكابراً ومعانداً فقد قال المتكلمون وأكثر أهل الأديان: أن لا يقرر ما يخالف العقل والواقع كتعدد الآلهة، وإن الأرض مسطحة، وأن تتفق تعاليمه مع الفطرة ولا تتنافى مع الطبيعة البشرية كتحريم الزواج ونهي الناس عن العلم وما إلى ذلك مما تفرضه الحياة والطبيعة البشرية، وأن تكون دعوته طاعة الله وخير الإنسانية، ولا بد مع ذلك أن تظهر على يده معجزة تؤكد صدقه.

وقالوا في تحديد المعجزة أن يحدث على يده ما ليس بمعتاد ولا يتمكن البشر من صنعه مهما تقدم العلم وتطورت وسائله كانقلاب العصا حية ونحو ذلك، وفرق بعضهم بين معجزة الأنبياء وكرامة الأولياء بما حاصله أن المعجزة لا تكون إلا في مقام التحدي لمن أرسل إليهم حتى يضطرهم إلى الاعتراف بنبوته وإظهار عجزهم وفشلهم في مقاومته. أما الكرامة فلا يشترط فيها شيء من ذلك، وإذا كانت المعجزة هي صدور غير المعتاد بنحو لا يتمكن البشر من صنعه فمن أعظم المعجزات الدالة على نبوة محمد بن عبد الله ﷺ القرآن الكريم، ويكمن إعجازه في أسلوبه وإخباره بالغيبيات

وما اشتمل عليه من العلوم والأنظمة التي تجاوزت عصره بآلاف السنين، وكذلك شريعته التي استوعبت كل ما فيه الخير للإنسانية من أنظمة ومبادئ وقوانين تتفق مع كل زمان ومكان، ولا يزال المشرعون والفلاسفة عاجزين عن مجاراتها والإتيان ببديل عنها بالرغم مما بلغوه من العلم والتعمق في أسرار الكون ومحتوياته، ذلك لأنه قد جاء بنمط فريد من الثقافة الإلهية عن الله وصفاته وعلمه وقدرته ونوع العلاقة بينه وبين الإنسان ودور الأنبياء في هداية البشر بتلك الرسالات وما تميزت به من قيم وآداب ومثل وسنن وعلم وما إلى ذلك. هذه الثقافة الإلهية التي جاء بها محمد بن عبد الله لم تكن أكبر من الوضع الفكري والديني لمجتمع وثني منغمس في عبادة الأصنام فحسب، بل كانت أكبر من كل الثقافات الدينية التي عرفها العالم يومذاك.

لقد ظهر محمد بن عبد الله في تلك الصحراء القاحلة من كل شيء ليدفع قومه إلى الإمام أشواطاً بعيدة وغريبة عن كل أوضاعهم وتناقضاتهم ويوحد بينهم في معركة تحرير الإنسان وإنقاذه مما كان يعانيه من جهل وفقر واستعباد وفراغ شامل واستبداد الحاكمين في شرق الأرض وغربها وفي كل عصر وزمان.

وقد تحدثت رسالته بنصوصها القرآنية عن تاريخ الأنبياء وأممهم وما مروا به من وقائع وأحداث بتفاصيل لم تكن بيئة النبي الوثنية والأمية تعرف عنها شيئاً، كما تحداه علماء وأهل الكتب السماوية أكثر من مرة وطالبوه بالحديث عن تراثهم الديني وتاريخه فواجه تحدياتهم بكل شجاعة وجاءهم بكل ما طلبوا وأكثر مما أرادوا من غير أن يكون هناك أي وسيلة اعتيادية لتفسير اطلاع النبي شخصياً على تلك التفاصيل.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن دور القصص الحق في القرآن الكريم لا يمكن أن يكون مجرد استنساخ لما جاء في كتب العهدين، حتى ولو افترضنا

أن أفكار هذه الكتب كانت شائعة ومنتشرة في الوسط الذي ظهر فيه النبي ﷺ لأن الاستنساخ يمثل دوراً أقرب إلى السلبية منه إلى الإيجابية ولا يتعدى دور الأخذ والعطاء، بينما دور القرآن في عرض القصة أقرب إلى الإيجابية لأنه يصحح ويعدل ويفصل القصة عما ألصق بها من ملابسات لا تتفق مع فطرة التوحيد والعقل المستنير والرؤية الدينية السليمة، هذا مع أن النبي ﷺ ولد في مكة وظل فيها طيلة الفترة التي سبقت رسالته ولم يغادرها إلى خارج الجزيرة العربية أبداً كما أكدنا هذه الناحية في كتابنا سيرة المصطفى، ووضعنا أكثر من علامة استفهام على المرويات التي جاء فيها أنه قد غادرها إلى الشام مع عمه أبي طالب وفي تجارة لخديجة الكبرى أكثر من مرة، واجتمع خلالها بالأحبار والرهبان كما تدعي تلك المرويات، ورجحنا أن تكون تلك المرويات من صنع العناصر التي دخلت في الإسلام في عهد مبكر من تاريخه لتضع بذور التشكيك في رسالته.

لقد ولد النبي في مكة وظل فيها إلى ما بعد رسالته، في ذلك المجتمع الأُمي الذي لم تنتشر فيه حتى أبسط أشكال القراءة والثقافة والكتابة، وقد وصف الله النبي ومجتمعه بقوله في الآية ٢ من سورة الجمعة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وفي آية ثانية: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾.

وهذا النص واضح الدلالة على مستوى ثقافة الرسول قبل البعثة، وهو دليل حاسم حتى بالنسبة لمن لا يؤمن بأن القرآن من عند الله، لأنه نص أعلنه على بني قومه وتحدث به إلى أعرف الناس بحياته وتاريخه، فلم يعترض أحد عليه ولم ينكر أحد هذا الادعاء، في حين أنهم كانوا يراقبون كل أقواله وأفعاله ويبحثون له عن زلة في قول أو فعل، وحتى أنه خلال

الفترة التي سبقت نبوته لم يكن يُعرف بما امتاز به قومه وعرب الجزيرة والبادية من الشعر والخطابة، ولم يحدث التاريخ عنه بأنه قد اشترك معهم في مواسمهم التي كانوا يتباهون فيها بأشعارهم وقصصهم ومآثر آبائهم وقبائلهم، في حين أنه تحدث بشكل لا يدع مجالاً للريب عن التزاماته الخلقية ونزاهته وصدقه وسلوكه النظيف المستقيم، ولم يتيسر له بحكم أميته أن يقرأ شيئاً من النصوص الدينية اليهودية والمسيحية، كما لم يتسرب إليه شيء ملحوظ من تلك النصوص عن طريق البيئة التي كان يعيش في ظلها، لأن مكة كانت وثنية في أفكارها وعاداتها، ولم يتسرب إليها الفكر المسيحي واليهودي كما لم يدخل الدير إلى حياتها، وحتى أولئك الحنفاء الذين رفضوا عبادة الأصنام من عرب مكة لم يتأثروا باليهودية ولا بالمسيحية، ولم ينعكس شيء من أفكار الديانتين على ما خلفه قس بن ساعدة وغيره من تراث أدبي وشعري، هذا بالإضافة إلى أن العرب الذين كان النبيﷺ يحدثهم على القرآن ويتلو عليهم في بعض الأحيان شيئاً من آياته، قد أدركوا بأنه لا يشبه إطلاقاً ما ألفوه واعتادوا عليه من أساليب البيان، وما نشأوا عليه في مقام التعبير عن مقاصدهم وحاجاتهم، حتى لقد قال الوليد بن المغيرة أحد فصحائهم حين تلا عليه النبيﷺ بعض الآيات: والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلى عليه ويحطم ما تحته. ولما أحس قادة قريش بتأثيره على سامعيه واستحواذه عليهم منعوا أتباعهم وأنصارهم من الاستماع إليه، وقد تحداهم النبيﷺ على أن يأتوا بآية أو سورة من مثله، وتلا عليهم الآيتين:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، والآية ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

ولا تفسير لكل ذلك إلا أن يكون هناك عامل آخر وراء الظروف وقدرة هذا الإنسان العربي الأمي الذي عاش في مجتمع وثني لا يعرف عن ثقافة الأديان السماوية ولا عن غيرها من الثقافات شيئاً، هذا الإنسان الذي عاش في ذلك المجتمع المتحجر ولم يخرج منه إلى غيره، ومع ذلك فقد جاء بتلك الرسالة واستطاع أن يحول ذلك المجتمع الفارغ من كل شيء إلا من الوثنية العمياء إلى مجتمع مليء بالقيم يشكل الطليعة لحضارات أنارت الدنيا كلها، لا تفسير لذلك كله إلا بوجود عامل آخر وهو عامل النبوة الذي يمثل تدخل السماء في توجيه هذا الإنسان إلى أفضل السبل وأكثرها عطاء لإنقاذ البشرية مما كانت تعانيه وتتخبط فيه.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

بهذه الظاهرة الغريبة في حياة محمد ورسالته التي لا يمكن تفسيرها إلا بتدخل السماء يمكن الاستغناء عن المعجزات وخوارق العادات التي اشترطها المتكلمون وأكثر أهل الأديان لإثبات النبوات، وأنا لا أُريد أن أنكر عليهم المعجزات والخوارق، ولا أثرها في إثبات النبوات وبخاصة على عوام الناس وسوادهم الذي لا يميزون بين الصحيح والسقيم ولا يفهمون الإنسان من زاوية آثاره وما يقدمه من خير وتضحيات ومثل لبناء مجتمع أفضل وإنسان أفضل. هؤلاء لا يمكن التفاهم معهم وإقناعهم إلا بطريق المعجزة ومشاهدة ما يتعسر على البشر أن يأتوا بمثله كالسير على الماء وفي الهواء والفضاء والحديث مع الحيوانات والجمادات ونحو ذلك، وقد صح عن النبي ﷺ أنه كان يضطر لمثل ذلك أو لشيء منه أحياناً، ولكن أكثر الناس قد آمنوا به وبرسالته من سيرته التي استمرت منذ أن نشأ إلى يوم مبعثه على طريقة واحدة وأسلوب واحد، ومن شريعته وقرآنه اللذين لم

يجدوا لهما مثيلاً لا في مكة ومحيطها ولا في خارج الحجاز من البلدان التي كانت أقرب منها إلى المعرفة والحضارة.

ولعل ابن رشد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة الذي يرد فيه على المتكلمين الذين اعتبروا المعجزة من أعظم الوسائل وأجداها لإثبات النبوة، لعله يريد بذلك أن شريعة محمد وقرآنه أدل على نبوته مما ينسب إليه من الكرامات والمعجزات، ومن ناحية ثانية فإن الأنبياء على حد تعبيره لا شأن لهم بتحويل الحقائق إلى حقائق أُخرى. وسلك في رده على المتكلمين وغيرهم من أهل الأديان طريقاً يتلخص بأن الحكم بنبوة كل من يستطيع صنع المعجزة والكرامة لا يبتني على دليل تطمئن إليه النفس، لأن حكماً من هذا النوع، إما أن يعود إلى العقل أو الشرع ولا مجال لكل منهما في المقام، أما الشرع فلأنه لم يثبت بعد ما دام الحديث لا يزال عن إثبات النبوة بالمعجزة وعدمه فالاعتماد على الشرع لإثبات ذلك يرجع إلى إثبات الشرع بالشرع وبتعبير أوضح إلى إثبات الدعوى بالدعوى ذاتها.

وأما العقل فلأنه لا يحكم حكماً كلياً بأن كل من ظهرت على يده المعجزة فهو من الأنبياء والرسل، إلا إذا شاهد المعجزات من الرسل دون سواهم، والمفروض أن العقل لم يشاهد شيئاً من ذلك لأن الحديث لا يزال عن أصل الفكرة، وليس حكمه بالنسبة إلى المعجزة كحكمه بأن الكل أكبر من الجزء لا يفتقر إلى المشاهدة والتجربة، وكل ما يمكن أن يحكم به العقل في المقام هو إمكان صدور المعجزة من الرسل والأنبياء، ومجرد الإمكان لا يثبت الوقوع كما هو الحال في سائر الممكنات.

ومضى يقول كما نقل عنه بعض المؤلفين في هذا الموضوع بالذات: بأننا لا نعرف نبياً من الأنبياء أو رسولاً من الرسل دعا أحداً من الناس أو أمة من الأمم إلى الإيمان برسالته وقدم بين يدي دعواه خارقاً من خوارق

الأفعال مثل قلب عين إلى عين أُخرى كقلب الشجرة حيواناً والإنسان حجراً، وأضاف إلى ذلك فقال: وأي شأن للأنبياء في تحويل الحقائق إلى حقائق تباينها، وإلى المشي على الماء والطيران في الهواء، إن شيئاً من ذلك لا يدخل في اختصاصهم ولا يجب عليهم أن يحاولوه ولو طلب منهم لأن مهمتهم لا تتعدى تبليغ الوحي وإرشاد الناس إلى ما ينفعهم.

وقد نص القرآن الكريم على ما كان من أمر المشركين حين طلبوا من النبي أموراً تفوق قدرة الإنسان ولا تتم إلا بأسبابها فرفض طلبهم، لا لشيء إلا لأن ذلك ليس من اختصاصه، مع العلم في أنه لو سأل الله لم يرد له طلباً، كما حكى الله ذلك عن المشركين وتمحلاتهم في الآية:

﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾. فكان الجواب الذي أمره الله به على طلباتهم التي تتحدى الطبيعة وأنظمة الكون التي وضعها الله سبحانه، ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾، أي أن مهمتي لا تعدو تبليغ رسالة الله إلى البشر، ولا صفة لي وراء ذلك.

والشيء الذي لا بد من الوقوف عنده، هو أن كون مهمتهم تبليغ الشرائع، والمعجزات والخوارق ليست من اختصاصهم لا يصلح أن يكون مانعاً عن الإتيان بالمعجزة أحياناً لأن الكثير من الناس لا يفهمون الشرائع ولا يميزون بين صحيحها وسقيمها ويتأثرون بالمعجزة والكرامة أكثر من أي شيء آخر، ولهذا النوع من البشر كان الأنبياء يأتون بالمعجزات والكرامات لا لذوي الوعي والتفكير السليم، وبلا شك فإن الأنبياء قد جاؤوا بالخوارق والمعجزات، وقد وصلت إلينا بالتواتر الذي لا يدع مجالاً للشك، وقد

حكى القرآن الكريم عن نوع تلك المعجزات التي لا يمكن لأي إنسان أن يأتي بمثلها مهما بلغ من الحضارة والعلم في مختلف الميادين.

ومهما كان الحال فالشيعة والجمهور الأعظم من بقية المسلمين لم يجعلوا من الأنبياء على اختلاف مراتبهم إنساناً آخر له من الطبيعة والخصائص ما ليس لغيره من أنواع البشر وأصنافهم، ولا يرون له ميزة على غيره إلا بصفاء معدنه الذي أهّله لتحمل تلك المسؤوليات الجسام التي اختاره الله لها، وكان يبلغ عن الله بواسطة الوحي الذي كان يأتيه عند الحاجة، وقال في أكثر من مناسبة كما تؤكد المرويات الصحيحة في مقام الرد على من كان يسأله عن أمور لا صلة لها برسالته: **ما لي ولكم تسألونني عما لا أعلم وإنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي**، وقد تحدثت المرويات الصحيحة عن بعض كراماته ومعجزاته حيث لم يجد وسيلة لإقناع المعاندين إلا بالمعجزة التي لا تغدو كونها استجابة من الله سبحانه لطلبه ودعواته.

أما الصوفية فمع أنهم يدعون لأوليائهم من الكرامات والمعجزات ما لا يمكن تصوره فضلاً عن وقوعه كما سنتعرض لبعض النماذج منها خلال الفصول الآتية فقد جعلوا للولاية خصائص وميزات من جنس خصائص النبوة وميزاتها وجعلوا كرامات أوليائهم وخرافاتهم في منزلة معجزات الرسل وفوقها، وقد نعت محي الدين بن عربي الولاية بالنبوة وكان يقول نبوة الولاية وإن النبوة والولاية من معدن واحد، وأحياناً كان يفضلها عن النبوة ويقول: إن الله لم يتسم بالنبي ولكن تسمى بالولي.

وقال أبو بكر بن جحدر الشبلي: أشهد أني رسول الله وقال له أحد تلامذته: وأنا أشهد بأنك رسول الله، وشاع بين غلاتهم تفضيل الولاية على النبوة فقالوا إن الأولياء على منابر من نور وفي مقام يغبطهم عليه جميع

الأنباء والشهداء، وأضافوا إلى ذلك أنهم يتلقون الفيض والعلم عن الله مباشرة ولا يحتاجون الأنبياء بشيء وقد اختصهم الله بأشياء لا يعرف عنها أحد من الأنبياء شيئاً، وقال أبو الغيث بن جميل الصوفي: خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله، كما نسبت هذه المقالة لأبي يزيد البسطامي والشبلي، ومن غير المستبعد أن تكون قد صدرت من الثلاثة لأنهم يستمدون من معدن واحد معدن الدجل والشعبذة والتمويه وقد انتحلوا لأنفسهم صفة الاتحاد مع الله وحلول الله بهم، وأين الأنبياء من هذه المنزلة، لقد قال أبو يزيد البسطامي: أني أنا الله فاعبدوني، وكان الحلاج يقول في مطلع رسائله: من الهو هو رب الأرباب، وكان محمد بن عبد الله يقول: **أنا عبد للّٰه لا أستطيع أن أجلب لنفسي نفعاً ولا أدفع عنها ضراً إلا بمشيئة الله.**

وادعى ابن عربي بأن الله قد جعله خاتم الولاية المحمدية، وأقيم له بهذه المناسبة احتفال كبير نصب له كرسي بين يدي الله ومن حوله عظماء الملائكة والأنبياء إلى غير ذلك من شطحات الصوفية التي سنتحدث عنها في الفصول الآتية من هذا الكتاب.

نظرية الإمامة عند الشيعة

لعل الصراع على الإمامة عند المسلمين كان ولا يزال من أبرز الأحداث التي حدثت خلال القرون الأولى من تاريخ المسلمين الأوائل، وكان من نتيجة ذلك أن نشبت بينهم الحروب التي صبغت الأرض بدماء الأبرياء والصلحاء وظهرت الانحرافات عن الخطوط العريضة التي وضعها قائد المسيرة الرسول الأعظم ﷺ في الأقوال والآراء، وتخطت مسألة الإمامة إلى غيرها من المسائل المتعلقة بأصول الإسلام وفروعه، وأصبح التشيع الذي وضع الرسول ﷺ نواته في مطلع الدعوة هدفاً لذوي الأغراض الدنيئة والنيات السيئة فراحوا يفتعلون العيوب والسيئات ويلصقونها بالتشيع والشيعة كما ألحقوا بهم عيوب الفرق التي خرجت على التشيع والتي تتألف مجموعاتها من السنَّة كالصوفية وغيرهم بعد أن أصبح التصوف ستاراً للمشعوذين والضالين ولولا ضعف الملابسات كما فعل الدكتور الشيبي في كتابيه (الصلة بين التصوف والتشيع) و(الفكر الشيعي والنزعات الصوفية) والدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه (نظرية الإمامة) وغيرهم من دكاترة القرن العشرين، في حين أن الذين أحصوا طبقات الصوفية منذ ظهورهم في الشطر الأخير من القرن الثاني وحتى القرن السادس الهجري كالسلمي والقشيري وأبي الفيض لم ينسبوا أحداً إلى التشيع، وقد نقل المستشرق

(نيكلسون) عن عبد الله الأنصاري أنه قال: كان من بين ألفي صوفي عرفتهم شيعيان اثنان لا غير.

وكنت قد قلت قبل الآن بأني لم أكن لأقف مع هؤلاء هذا الموقف لولا مواقف اولئك المأجورين الذين لا يقدرون سكوتنا عن سيئاتهم وتحدياتهم وانحرافاتهم، بل يسترسلون في ضلالهم واستفزازاتهم المتواصلة التي لا تخدم إلا أعداء الإسلام وبخاصة في هذه الظروف التي يعترض فيها العرب والمسلمون لأشرس الهجمات من أعدائهم الألداء ومع كل ذلك فالأقلام المأجورة كانت ولا تزال تطالعنا في كل يوم بلون جديد من ألوان البغي والتحديات والأموال تبذل بسخاء من هنا وهناك لإثارة المواضيع التي تؤجج الفتن وتسد الطريق على من يحاولون جمع الكلمة ورأب ما صدعته حكومة الأمويين وأقلام المأجورين والحاقدين كابن تيمية والشعراني والجيلاني والجبائي وأمثالهم، والشيء المؤسف أن مؤلفي تلك الكتب في أيامنا هذه من المستوى الرفيع في ثقافتهم ويتولون تربية الأجيال وتثقيفها في أكبر الجامعات، ولكن ملايين الدولارات التي تبذلها دول البترول يسيل لها لعاب هؤلاء وأمثالهم ممن يتاجرون بضمائرهم وثقافتهم ولا يرون للقيم وزناً وحساباً.

ومهما كان الحال فقد اختلفت آراء الفرق الإسلامية في وجوب نصب الإمام وعدمه بعد اتفاقهم على أن الذي تعنيه كلمتا الإمام والخليفة من حيث محتواهما واحد وهو قيادة الأمة في أمور الدين وما تنتظم به الحياة في مختلف الشؤون والميادين والقائم بهذه المهمة هو المعني بكلمتي الإمام والخليفة، وهو من حيث أنه يخلف الرسول في إدارة شؤون الأمة وقيادتها يسمى بالخليفة كما كان شائعاً في القرون الأولى التي تلت وفاة الرسولﷺ، ومن حيث أنه يقود الأمة في مسيرتها نحو الأفضل والأصلح وتقتدي به في أمور دينها يسمى إماماً وقد استعمل النبيﷺ الكلمتين في

مقام النص على علي عليه السلام كما تؤكد ذلك المصادر التي تعرضت لمواقفه من الخلافة. وكان الخليفة بعد وفاة الرسول موضع جدل وخلاف حادين أديا إلى انقسام المسلمين فيمن يخلف الرسول صلى الله عليه وآله وإلى أنواع أُخرى من الجدل وتطور بعد ذلك إلى النزاع في وجوبه على الله سبحانه أو على المسلمين وعدمه فأنكره جماعة وأثبته آخرون.

أما الأشاعرة ومعهم الجبائيان من المعتزلة فقد ذهبوا إلى القول بوجوبه بالنص الشرعي على الأمة والباقون من المعتزلة اوجبوه عقلاً، ولم يعارض في أصل وجوبه سوى العجاردة من الخوارج وحاتم الأصم أحد شيوخ المعتزلة المتوفى سنة ٢٣٣هـ، وادعى هؤلاء أن الواجب على الأمة أن تتعاون وتتفق على إحقاق الحق ومحاربة الباطل وإذا قامت بهذا الواجب لا تبقى للإمام فائدة تستدعي تسلطه على الناس.

وأضافوا إلى ذلك أن آراء الناس وأهواءهم المختلفة متباينة وأحزابهم متعددة فإذا أرادوا نصب الإمام انحرف كل فريق مع هواه، وذلك قد يجر وراءه الفتن والحروب الدامية فإذا أمكن للأمة أن تتفق على من تجتمع فيه الشروط فلهم أن يعينوه إماماً، وفي الوقت ذاته إذا تعاونوا على حفظ النظام وإحقاق الحق لم يعد ما يدعو إلى وجوده. أما بقية الخوارج فهم كغيرهم يرونها من الضرورات التي لا بد منها لحفظ النظام وإحقاق الحق وعلى الأمة أن تتولى اختيار من تراه صالحاً كما فعل الأوائل في تعيين أبي بكر على حد تعبيرهم. وقال الأشاعرة: لا يجب نصب الإمام على الله لا عقلاً ولا شرعاً لأن الله لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء بل يجب على الأمة أن تتولى ذلك وتختار الكفؤ لإدارة شؤونها واستدلوا على ذلك بإجماع الصحابة لأنهم بعد وفاة الرسول بادروا إلى بيعة أبي بكر وسلموه مقاليد الحكم ومضوا على ذلك بعد وفاة أبي بكر حيث كانوا يرون ذلك من الضرورات التي لا يجوز تجاهلها والتساهل بها.

ومجمل القول أن الأشاعرة ومعهم الجبائيان والمحدثون يرون أن نصب الإمام يعود على الأمة وحدها وعليها أن تتولى ذلك حرصاً منها على مصالحها، والباقون من المعتزلة بين من يقول بوجوبه على الأمة بالنص من الله سبحانه وهم معتزلة البصرة وبين من يقول: بوجوبه على الأمة بحكم العقل وهم البغداديون من المعتزلة، وأكثر الزيدية، ويحتجون لذلك بأنه بوجود الإمام ربما ترتفع الفوضى، وإذا لم يكن وجوده موجباً لقطع مادة الفساد، فلا بد وأن يترتب على وجوده إحساس بالمسؤولية، وعلى أساسها لا بد وأن يتقلص وبخاصة إذا كان الحاكم قوي الإرادة وصارماً في حكمه وحريصاً على انتظام أمور الأمة، ومكافحة الفساد والفوضى من الواجبات التي لا تنتظم الحياة بدونها وذلك لا يتم إلا بنصب الإمام وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب على حد تعبيرهم.

بهذا النوع من الأدلة ونحوها قد استدل قادة الفرق على ما ذهبوا إليه من حيث وجوب نصب الإمام وعدمه، وأدلتهم هذه على ضعفها وكثرة عيوبها التي لا أظنها تحتاج إلى بيان تعبّر عن مدى الصراع الفكري الذي تناول أكثر النواحي الإسلامية في تلك الفترة من تاريخ الإسلام وأتيح فيها لكل فئة أن تعبر عن رأيها في ظل اولئك الحكام الذين كانوا يشجعون هذا النوع من الصراع لإلهاء المسلمين عن إسرافهم في الملاهي والمنكرات واستغلال خيرات الشعوب لصالحهم.

وأما الإمامية فكلهم متفقون على وجوب نصب الإمام على الله بحكم الشرع والعقل وأن اختياره يعود إلى الله وحده لأن الإمام لطف من الله يقرب الناس من الطاعات ويدعوهم لترك المعاصي بحكم مركزه وإرشاداته وتوجيهاته وإيجاد المقرب إلى الطاعات والمسهل لها من الألطاف الإلهية التي يتفقد عباده بها، وهذا النوع من اللطف لا يتم إلا بتعيين الإمام واختياره.

وقد تعرض الإمامية للنقد والهجوم من قبل الأشاعرة بما حاصله أن وجود الإمام وإن كان مقرباً من الطاعات ولكن ذلك لا يكفي في وجوب نصبه على الله سبحانه لجواز أن يكون في تعيينه مفسدة خافية على العباد، هذا بالإضافة إلى أن اللطف إنما يتحقق بوجود ظاهر يدعو الناس إلى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي، وبتعبير آخر فالإمام إنما يكون لطفاً من الله إذا كان متصرفاً بالأمر والنهي وكانت الأمور بيده وليس لأئمة الشيعة هذا الشأن على حد تعبيرهم ولو وجب نصبه على الله لوجد في هذا الزمان وفي كل زمان، ولفعل الناس الطاعات وتركوا المعاصي فما تدعونه لطفاً لا تقولون بوجوبه وما تقولون بوجوبه ليس لطفاً لاسيما بالنسبة إلى الإمام الغائب فإن وجوده متخفياً لا يتصل بالناس ولا يتصلون به لا يغني شيئاً.

وأضاف الأشاعرة إلى ذلك أنه لا يجب على الله نصب الإمام لا عقلاً ولا شرعاً، لأن الله لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء، وعلى الأمة وحدها مسؤولية اختيار الإمام العادل، فإذا أهملت الأمة بأسرها كانت مسؤولة عند الله سبحانه وقد بادر الصحابة بعد وفاة الرسول إلى اختيار المسؤول الأول عن إدارة شؤونهم، وعلى هذا استمرت سيرة المسلمين في بقية القرون، وهذه السيرة تشكل إجماعاً على وجوب نصب الإمام، والإجماع من أقوى الأدلة الشرعية بعد كتاب الله على حد تعبيرهم.

وكان رد الإمامية عليهم موضوعياً وحاسماً، وجاء فيه أن الإمامية يذهبون إلى أن الله سبحانه هو الذي يختار الإمام الجامع للمؤهلات التي تمكنه من القيام بكل ما تفرضه مصلحة الأمة وينص عليه بواسطة النبي ﷺ وعليه هو أن لا يتهرب من مسؤولياته وقد فعل الله ذلك والإمام في كل عصر حاضر لكل ما عليه وما يطلب منه لو توفرت له الأسباب. وليس معنى اللطف الذي يدعيه الإمامية إلا توفير أسباب الطاعة ووسائلها للعباد إذا

أرادوها، وبلا شك فهي ميسورة لهم بكل أبعادها بعد أن عين الله لهم القائد الحكيم وزوده بكل ما يمكن أن يطلب منه، ولكن العباد بسوء اختيارهم كانوا بين مناهض له ومتخاذل عن نصرته، وكانت حياته مهددة في جميع الحالات مما اضطره لأن يحتجب عنهم إلى أن يتهيأ له الجو المناسب الذي يمكنه من أداء رسالته فالتقصير من قبل الأمة هو الذي تسبب له بالاحتجاب، ولو وجد من يستمع إليه ويناصره على أداء رسالته لم يحتجب عن أحد من الناس.

أما ما ذهب إليه الأشاعرة من أن الله لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء وأنه على الأمة وحدها أن تختار لنفسها من تراه صالحاً ومناسباً بدليل إجماع الصحابة وغيرهم على ذلك فهو من الهذيان، لأنه إذا جاز على الله أن يكلف بالقبيح كما يدعون فكيف جاز عليه أن ينهى عنه ويعاقب عليه، وكيف يصح من الله سبحانه ما يستقبحه من غيره، وحديث الإجماع على خلافة أبي بكر لا وجود له كما يبدو ذلك لكل من راقب الأحداث التي تلت وفاة الرسول ﷺ فلا الصحابة قد أجمعوا على خلافة أحد ولا التابعون ولا غيرهم من علماء المسلمين وسواهم، ومع أن الأصل في الخلافة عند المعارضين للشيعة أن تقوم على أساس المبايعة الاختيارية ورغبة أهل الحل والعقد فالتاريخ يثبت بالأرقام إن كل خلافة وجدت بعد الرسول ﷺ إذا استثنينا خلافة علي عليه السلام قامت على القوة والإرهاب، وما دام الأمر كذلك فكيف يستدل بعمل الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين في كل عصر وإجماعهم على وجوب الخلافة، أما الصوفية فليس لهم رأي خاص في الخلافة الإسلامية بل تحدثوا عن الولاية في مقابل النبوات من حيث أنهم يتصلون بالله ويأخذون منه وقد يتجاوزون مقام النبوات كما سنتحدث عن ذلك خلال الفصول الآتية.

العصمة عند الشيعة والصوفية

يدعي الدكتور مصطفى كامل الشيبي في كتابه الذي حاول فيه أن يجعل من الشيعة المصدر الأول لانحرافات الصوفية ولمبادئهم، يدعي بأنه قد اكتشف أمراً جديداً خلال بحوثه في التصوف والتشيع لم يلتفت إليه الباحثون من قبله على حد تعبيره، حيث قال في صفحة ٣٨٥: من الأمور التي لم يلتفت إليها الباحثون توافق المتصوفة والشيعة في إسباغ العصمة على الأنبياء والأئمة، إضافة إلى ذلك وقد مر بنا أن أول شيعي قال: بعصمة جعفر الصادق كان هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الكوفي، وقد رأى بوصفه متكلماً أن الإمام أحوج إلى العصمة من النبي لأن الثاني يوحى إليه فيسدد الله خطاه والإمام لا يوحى إليه فلذلك احتاج إلى العصمة.

وهذه الدعوى ليست بغريبة على الدكتور الشيبي وأمثاله ممن يعملون بكل ما لديهم من جهد لتحريف الحقائق وتشويه معالم التشيع، ذلك لأن حديث العصمة الذي يدعيه الشيعة للأئمة عليهم السلام ليس من صنع هشام بن الحكم ولا من صنع غيره بل هو مرافق للتشيع منذ تكوينه ونشأته لأن الإمام يقوم بمهمات النبي صلى الله عليه وآله ويتولى إتمام المسيرة التي بدأها وعمل على ترسيخها وانتشارها طيلة حياته نبياً، وبصفته المسؤول الأول عن نشر الدعوة وتطبيق الإسلام تطبيقاً عملياً بكل مبادئه ومحتوياته لا بد وأن يكون جامعاً لصفات النبي في دينه وأخلاقه وسيرته، وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه وصف

علياً بصفات الصديقين والأنبياء المقربين، كما اتفق المحدثون والمفسرون أن الآيـــــة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ نزلت فيه وفي علي وفاطمة وولديها، وأضاف إليهم بعض المحدثين والمفسرين نساءه وبعض الأقربين إليه من أسرته، وليس للعصمة معنى وراء ذلك، كما تواتر عنه أنه قال أكثر من مرة: **مثل أهل بيتي كسفينة نوح من تمسك بها نجا ومن تخلف عنها ضل وغوى** إلى كثير مما قال في أهل بيته والأئمة من ذريته مما لا يمكن تفسيره إلا بالعصمة التي هي عبارة عن الاعتصام بحبل الله والالتزام بما أمر ونهى.

هذا بالإضافة إلى أن فكرة العصمة كانت شائعة بين أصحاب الأئمة وتلامذتهم قبل عصر الإمام الصادق بعشرات السنين، وقد شاع بين الرواة عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه كان يقول: لا يكون الإمام منا إلا معصوماً وليست العصمة ظاهرة من ظواهر الخلقة لتعرف بين عامة الناس، فقيل له: فما هي العصمة يا ابن رسول الله؟ فقال: هي الاعتصام بحبل الله وحبل الله هو القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام، وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله: **إني مخلف فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض.**

وجاء في رواية الكافي عن الإمام الباقر عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول: **من سره أن يحيا حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربي فليتولَّ علي بن أبي طالب وأوصياءه من بعده فإنهم لا يدخلونكم في باب ضلال ولا يخرجونكم من باب هدى** إلى غير ذلك مما يؤكد أن فكرة العصمة رافقت التشيع وكانت معروفة ومن المسلمات قبل هشام بن الحكم، ولم يكن هو من المخترعين لها كما يدعي الدكتور الشيبي، وكل ما في الأمر أن الحديث عن هذه المواضيع وأمثالها مما يتعلق بأصول الإسلام والتشيع لم

يكن معروفاً وشائعاً قبل عصر الإمامين الصادق والباقر عليهما السلام، ذلك العصر الذي تعددت فيه الفرق واختلف المسلمون في اتجاهاتهم المذهبية والعقائدية بواسطة العناصر الفارسية وغيرها التي انتشرت بين المسلمين حاملة معها الكثير من معتقداتها وعاداتها وأفكارها، وكان من نتيجة ذلك كله أن انتشر الصراع العقائدي في أكثر المواضيع التي تلقاها المسلمون الأوائل بالقول. هذا بالإضافة إلى أن هشام بن الحكم لم يكن بهذا المستوى من الجمود والجهل ليقول أن الإمام أحوج إلى المعصمة من النبي، لأن الوحي يسدد خطر الأنبياء، وليس للأئمة من يسدد خطاهم، ذلك لأن وظيفة الوصي لا تتجاوز تبليغ ما يراد من النبي تبليغه إلى الناس وليس له أي صفة غيرها، وفيما يعود إلى النواحي السلوكية والأخلاقية والاستقامة والأمانة فالنبي أحوج إليها من الأمام، لأنه يفاجئ العالم بدين جديد ونظام جديد وثورة على الفساد والطغيان وبما لم يعرفوه ولم يألفوه، فإذا لم يكن معروفاً بالإستقامة وحسن السلوك والصدق والأمانة والالتزام عملياً بما يشرع ويخطط لم يكن لدعوته ذلك الأثر المجدي في النفوس، ولذا فإن عصمة النبي من المتفق عليها بين المسلمين والخلاف بينهم فيها يعود إلى ثبوتها له قبل بعثته أو بعدها عن جميع الأخطاء أو ما يعود إلى عالم التشريع والتبليغ لا غير. وقد أثبتها الشيعة للأنبياء قبل البعثة وبعدها وفي الأمور كلها، وانطلقوا من عصمة الأنبياء إلى القول بعصمة الأئمة عليهم السلام من حيث أن على الإمام إن يتابع سيرة النبي صلى الله عليه وآله وما أدري كيف سمح لنفسه أن يربط عصمة الصوفية بعصمة الإمام عند الشيعة، ويتجاهل عصمة الأنبياء المتفق عليها بين المسلمين، والتي هي المصدر والأساس لعصمة الإمام عند الشيعة، هذا مع العلم بأن عصمة الأنبياء متفق عليها في جميع الحالات عند الشيعة، وعند غيرهم في حدود معينة، أما عصمة الأئمة فلم يلتزم بها غير الشيعة، ولولا التزامهم بأن الخلافة بالنص من الله وأن الخليفة يقوم

بمهمات النبي ويتولى إتمام المسيرة التي بدأها وتنفيذ أحكام الله وشرائعه في جميع المجالات لم يكن لالتزامهم بها وجه معقول ومقبول.

ومع أن الصوفية كانوا يتقون من وصف أوليائهم بالعصمة وبعضهم ينفيها عنهم كما جاء في الرسالة القشيرية ولكنهم أثبتوا لهم مرتبة أعلى وأرفع من العصمة وهي مرتبة الاتصال بالله التي قد تصل إلى الاتحاد به وعند القائلين منهم بوحدة الوجود فالأفعال مهما كان نوعها هي لله ومن الله إذ لا وجود لغيره، وحتى أن الذين لم يتجاهروا بالقول بالاتحاد ووحدة الوجود كانوا لا ينسبون المعصية إلى الأولياء ويعتبرونها من القضاء المبرم الذي لا يتحملون مسؤوليته لأنهم لا يملكون من أمرهم شيئاً في مقابل قضائه وقدره.

وجاء عن الجنيد أن سائلاً سأله عن الولي هل يزني أم لا؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدورا، وجوابه يكاد يكون كالصريح في أنه قد يقدر الله عليهم ذلك ولكن لا شأن لهم فيما يصدر عنهم من الأفعال، وبذلك كانوا يعتذرون عن هفواتهم وما يرتكبونه من المعاصي والمنكرات ويقولون إن الله قد قدرها علينا واضطرنا إليها.

والدكتور مصطفى الشيبي قد استنتج من إطراقة الجنيد وعدم تسرعه في الجواب إنه يلتزم بها للأولياء ولا يجوز عليهم الزنا، ورد على من يقرنون عصمة الأولياء بعصمة الأنبياء بما حاصله أن الصوفية لم ينظروا إلى الأنبياء من زاوية العصمة بل اتجه نظرهم إلى الأئمة لأنهم المثل الأعلى عندهم، وأضاف إلى ذلك: ويجب أن نتذكر دائماً أن الشيعة الغلاة لم يؤلهوا الأنبياء وإنما ألهوا الأئمة، وكذلك فعل الصوفية في أخذهم عنهم باتجاههم إلى صفات الأئمة التي لم تشبها شائبة، أما الأنبياء فإن قصصهم في القرآن مقترنة بذنوب تاب الله عليهم فيها وأخطاء كفرها عنهم.

وقد أضاف الشيبي إلى أخطائه الكثيرة خطأ جديداً بنسبته إلى الشيعة تأليه الأئمة والمعصية إلى الأنبياء لأن الذين كانوا ينسبون إلى الأئمة صفات الخالق ويقولون بالحلول والاتحاد كالخطابية والبزيعية والجناحية والكيسانية ليسوا من الشيعة ولا من المسلمين، وقد اندسوا بين صفوفهم لتشويه الإسلام والتشيع، وكفّرهم الشيعة وأئمتهم وطاردوهم من بلد إلى بلد حتى ظهروا على واقعهم في جميع الأوساط الإسلامية، وإذا التقى الصفوفية والغلاة في بعض الأفكار والنزعات فهل من الإنصاف في شيء أن يتحمل الشيعة وزر هذا الالتقاء، مع العلم أن الصوفية ينتمون إلى المذاهب السنية والغلاة لا ينتمون إلى مذهب معين، وأما الآيات التي يبدو من الجمود على ظاهرها أن الأنبياء كانوا كغيرهم ممن يقترفون الذنوب وتستغويهم الشهوات هذه الآيات لو افترضنا أن ظاهرها يدل على ذلك، ولكن هذا الظاهر يجب تخطيه ولا يصح الأخذ به بعد أن كان محاطاً ومقترناً بأكثر من قرينة تعين المدلول الصحيح لتلك الآيات، كما سنشير إلى ذلك خلال حديثنا عن عصمة الأنبياء.

والبعض الآخر من الصوفية بالغوا إلى أبعد الحدود في تعظيم الأولياء وعصمتهم ووضعوهم فوق منازل النبيين والصديقين والشهداء الصالحين، وقالوا إن للأولياء في حياتهم قوة قدسية ينالون بها العلوم من غير تعلم لأن عندهم اسم الله الأعظم وعلم اللوح والقلم وما في أُم الكتاب وباستطاعتهم أن يسخروا الكون لمشيئتهم وتهبط عليهم الملائكة لتطلعهم على علم الغيب وما في الضمائر، وبعضهم يأخذ عن الله مباشرة وبواسطتهم توزع الأرزاق والنعم على الناس ومعصومون عن الذنوب وجميع الأخطاء، وإذا رأى الناس منهم خطيئة أو وجدوهم على معصية اعتذروا بأن الشرائع لم تأت لهم ومن أجلهم، وكان البسطامي يقول: إن لوائي أعظم من لواء محمد بن عبد الله وبطشي أشد من بطش الله، وليس مثلي في السماء يوجد ولا لمثلي

صفة لأحد على وجه الأرض إلى غير ذلك من مقالات بعضهم التي يبدو منها أنهم يضعون أنفسهم فوق مستوى الأنبياء والملائكة وفوق الله أحياناً[1].

على أن العصمة التي أثبتها الشيعة للأنبياء والأئمة غير العصمة التي أثبتها الصوفية للأولياء والمريدين لأن عصمة الأئمة ما كانت لولا أن المهمات الملقاة على عاتقهم تفرض ذلك لأنهم حفظة الشريعة والقوامون بها والمسؤولون عن إنصاف المظلوم من الظالم ودفع الفساد وحمل الناس على الطاعة واجتناب المحرمات وإقامة الحدود والفرائض، فلو جازت عليهم المعصية وصدرت منهم لم تحصل الغاية من إمامتهم وتسقط مكانتهم من القلوب وكانوا أسوأ حالاً من عامة الناس، لأن الهفوة الصغيرة من الكبير أعظم من أكبر الكبائر من غيره بنظر الناس، أما العصمة التي أثبتوها لأولياء الصوفية فهي لأنهم يتصلون بالله مباشرة ويأخذون علمهم عنه بل هم فوق مستوى الأنبياء والأوصياء كما يدعي البسطامي وعبد الكريم الجيلاني والتلمساني وابن عربي وغيرهم الذين قالوا: أنتم معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا نحن الأولياء ما لم تؤتوا، فكيف يكون الصوفي نبي ولاية ورسولاً باطنياً وقد خاض بحراً وقف الأنبياء بساحله وأعطاه الله ما لم يحلم به الأنبياء ولا يكون معصوماً عصمة ليس لأحد من الأنبياء والأئمة أن يدعيها لنفسه.

على أن القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود كالحلاج والبسطامي والشبلي وابن عربي وغيرهم من الأقطاب لا بد وأن يكون مرد عصمتهم لاتحادهم بالله أو لحلوله فيهم لا لكونهم بشراً كسائر البشر والطبيعة البشرية بكل غرائزها ونزعاتها موجودة فيهم، ولا بد لنا من الإشارة إلى تفاصيل الآراء في العصمة بعد هذه الوقفة القصيرة مع الدكتور الشيبي

---

(١) انظر تلبيس ابليس ص٣٤٥ و٣٤٦ وما بعدهما.

وغيره ممن يدعون بأن الصوفية قد أخذوا العصمة عن الشيعة ونسبوها لأوليائهم كما نسبها الشيعة لأئمتهم.

لقد أجمع المسلمون على ثبوتها للأنبياء ولكنهم لم يثبتوها لهم في جميع الحالات وعن جميع المعاصي، فالمعتزلة جوزوا عليهم صغائر الذنوب سهواً وتأويلاً وجوز عليهم الأشاعرة جميع الذنوب حتى كبارها سهواً ما عدا الكفر والكذب ووافقهم على ذلك حشوية المحدثين لأن جواز الكذب عليهم يؤدي إلى إبطال رسالتهم على حد تعبيرهم.

وجوزه عليه القاضي الكبير أبو بكر الباقلاني سهواً ونسياناً مدعياً بأن جوازه عليهم في هاتين الحالتين لا يلزم منه جواز كذبهم فيما يخبرون به في حال التفاتهم ويقظتهم.

أما الكفر فقد أجمعوا على عصمتهم عنه قبل البعثة وبعدها ولم يقل بجوازه عليهم سوى الأزارقة من الخوارج، وجاء عنهم أنه يجوز على الله أن يبعث نبياً يعلم بأنه سيكفر بعد بعثته.

واستدل القائلون بعصمتهم من الكبائر والصغائر بما حاصله أنه لو حصلت منهم المعاصي لوجب إرشادهم وإرجاعهم إلى الحق من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك قد يؤدي إلى إيذائهم واستعمال الشدة معهم حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانوا مع ذلك من المستحقين لدخول الناركما توعد الله به العصاة في الآية: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ وكانوا مع ذلك من الذين يقولون ما لا يفعلون، وقد ندد الله بهذا النوع من الدعاة بقوله ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، وكانوا مع ذلك من الظالمين ولو لأنفسهم والظالم لا يستحق النبوة بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، إلى غير ذلك من الأدلة التي استدلوا

بها على عصمة الأنبياء من الكبائر عمداً وسهواً حال النبوة وعن الصغائر عمداً .

كما وأن القائلين بجواز الكبائر عليهم سهواً في حال نبوتهم وجواز الصغائر عليهم عمداً وسهواً قد اعتمدوا على ظواهر بعض الآيات التي تعرضت لآدم ويوسف وموسى وغيرهم من الأنبياء الذين تحدث الله عنهم في كتابه الكريم ببعض الآيات التي يبدو من ظواهرها أقدامهم على الخطيئة[1] .

وقد وقف الإمامية من هذه المسألة موقفاً معتدلاً يتناسب مع شرف النبوة وقداستها فنزهوا الأنبياء في جميع حالاتهم وأحوالهم عن جميع المعاصي قبل النبوة وبعدها لأن صدور المعصية منهم يتنافى مع شرف النبوة والغاية التي أرسلوا من أجلها لأنهم أرسلوا للهداية والإرشاد كما تنص الآية : ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ .

وإذا جاز على الأنبياء أن يخالفوا ما يأمرون به وينهون عنه لم يحصل الوثوق بأقوالهم لأنهم يقولون ما لا يفعلون، وإذا جاز عليهم السهو الخطأ والكذب في سائر أمورهم وتصرفاتهم العامة يجوز عليهم ذلك في مقام التبليغ عن الله سبحانه وإذا وقع شيء من ذلك تتلاشى ثقتهم في النفوس ومكانتهم في القلوب، والثقة بالقائد والمرشد من أعظم العناصر في التأثير على السامعين، هذا بالإضافة إلى أن جواز المعصية عليهم يلزمه أن يكونوا اسوأ حالاً من سائر الناس لأنهم أعرف بالله وأحكامه من غيرهم، والله سبحانه يحاسب ويعاقب على حسب العقول والمعرفة وقال في كتابه : ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقد ضاعف العقاب على من تأتي بفاحشة من نساء النبي ﷺ كما نصت على ذلك الآية : ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾، لأنهن أعرف بحكم اتصالهن بالنبي ﷺ من غيرهن .

---

(١) انظر المواقف للايجي ج٤، من ص٢٦٤ إلى ٢٨٠.

وبنفس الاسلوب أو ما يقاربه استدل الشيعة على عصمة الأئمة عليهم السلام بعد أن بنوا على وجوب نصب الإمام على الله لطفاً بعباده ورحمة بهم لأن الإمام ينفذ ما جاء به النبي ويحفظ الشريعة ويقوم بكل المهمات التي كان النبي صلى الله عليه وآله يقوم بها ويعالجها، فلو جاز عليه الخطأ والكذب ونحو ذلك مما نهت عنه الشريعة لا يحصل الغرض من إمامته ولأن الله سبحانه قد اختاره للهداية إلى الحق وإصلاح ما فسد من أمور الخلق، فلو كان كغيره كان محتاجاً لمن يرشده ويسدده ويرده إلى الطريق القويم والصراط المستقيم، في حين أن الله سبحانه قد أمر بإطاعته كما في الآية: أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم، ولو كانوا يعصون ويتساهلون بأوامر الله ونواهيه وأحكامه كغيرهم من سائر الناس لا يمكن أن يفرض الله سبحانه على الناس طاعتهم ومودتهم والتمسك بهم والرجوع إليهم ويجعلهم كسفينة نوح ومرجعاً للأمة كالقرآن الكريم كما أكدت ذلك الآيات الكريمة والنصوص الكثيرة.

هذا بالإضافة إلى أن العصمة التي يدعيها الشيعة لأئمتهم ليست بعيدة المنال ولا غريبة عليهم فهي كما تؤكد أكثر المرويات عبارة عن الاعتصام بحبل الله والعمل بما أمر ونهى، ومن رجع إلى تاريخهم وأحاط بسيرتهم لا يتردد في أنهم لم ينحرفوا طرفة عين أبداً ولم يفكروا في الانحراف عن الخط الإسلامي الذي رسمه القرآن وجدهم الرسول الأعظم، وقد ذابوا في سبيله وتحملوا ما لا يطيقه أحد من الناس في سبيل الإسلام والصالح العام.

وأين هذا النوع من العصمة من عصمة أولياء الصوفية عند القائلين بها لأنها مبنية على الاتحاد والحلول ووحدة الوجود كما يرى ذلك ابن سبعين والبسطامي وابن عربي والشبلي وغيرهم ممن يرى الأولياء فوق الملائكة والأنبياء يتصلون بالله ويأخذون عنه بلا واسطة كما ذكرنا وأنهم ليسوا ملزمين بالشرائع والأحكام ولذا فإن المخالفة لا تتحقق بالنسبة إليهم.

الشفاعة الإسلامية والصوفية

لقد ورد ذكر الشفاعة في بعض الآيات وفي الأحاديث المروية عن النبي ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾، وقوله: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾، وقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي تشير إلى مبدأ الشفاعة وإن كانت ليست صريحة بوقوعها من النبي أو غيره لفئة أو صنف من الناس بعينه، ولأجل ذلك أنكرها من أنكر وتأولها بعضهم ولكل من الطرفين وجه مقبول ومعقول ولكن المرويات عن النبي والأئمة عليهم السلام تؤكد بأن الله سبحانه قد جعل لهم هذه الصلاحية وأنهم سيشفعون يوم يقوم الناس للحساب لبعض المذنبين المستحقين للعقوبة التي أعدها الله لمن عصاه واستخف بأوامره ونواهيه. فمن ذلك ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: **ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وقوله: إني أشفع يوم القيامة فأشفع ويشفع علي فيشفع وإن أدنى المؤمنين شفاعة يوم القيامة يشفع لأربعين من إخوانه.**

وجاء عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: إن قوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على

وقوع الشفاعة يوم القيامة، لأن أهل النار لما رأوا يوم القيامة شافعين يشفعون لبعض المستحقين للعقاب فيشفعون ويخرجون بشفاعتهم من النار، لما رأوا شافعاً يشفع فيشفع وصديقاً حميماً يشفع لصديقه عظمت حسراتهم فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي تؤكد مبدأ الشفاعة ووقوعها يوم القيامة.

وإذا صحت هذه المرويات وليس في متنها ما يمنع من أن يجعل الله للنبي وللأئمة وحتى للصالحين ميزة على غيرهم يوم القيامة لقاء ما بذلوه من جهد للحصول على مرضاته وما قدموه بين أيديهم من الطاعات والأعمال الصالحات، وبخصوص الآيات الكريمة، فبعضها يبدو منه عدم جدوى الشفاعة كقوله في الآية: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ ٱلشَّافِعِينَ﴾، وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، والبعض الأخر ينص على أن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه ولمن ارتضى من عباده، بينما النصوص تكاد أن تكون صريحة على جدواها حتى لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ وإن الأئمة يشفعون فيشفعون وأنها لا تكون إلا للمذنبين المستحقين للعقوبة.

ولا أرى ما يوجب التنافي بين الآيات من جهة وبينها وبين الروايات من جهة أُخرى، ذلك لأن الآيات التي تنفي الشفاعة للظالمين وعدم جدواها بالنسبة إليهم كقوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ ٱلشَّافِعِينَ﴾، وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾، يمكن أن تكون ناظرة إلى الكفار والجاحدين وإلى من تراكمت عليهم السيئات من المسلمين وماتوا وهم في غفلة مما صدر منهم وما عليهم من الحقوق والواجبات، وبخاصة اولئك الذين ينفقون حياتهم في الظلم والتعدي على كرامة الناس وحقوقهم فهؤلاء لا تنفعهم الشفاعات ولا جميع الوسائل مهما كان نوعها، ولا أظن أن الأنبياء والأئمة يرقون لحالهم ولما يلاقون من المصير السيىء حتى يشفعوا لهم.

وأما الآيات التي تربط الشفاعة بإذنه وبمن ارتضاه فيمكن أن تكون

نتيجتها زيادة الأجر والثواب للمطيعين، كما يمكن أن تكون شفاعتهم لأهل الكبائر تعين الراجعين إلى الله والتائبين إليه أو لمرتكبي صغائر الذنوب الذين يستحقون عليها نوعاً من العقاب، فالشفاعة لهؤلاء بصفتهم لم يخرجوا عن مرضاة الله ولم يتمردوا عليه ويحسون بالمسؤولية ويحاسبون أنفسهم على ما صدر منهم، لا بد وأن تنفعهم وتضعهم في صفوف المطيعين والعاملين ولا بد من حمل الروايات التي تثبت الشفاعة للأنبياء والأئمة وحتى للصالحين والصادقين في إيمانهم على هذا النوع من ذوي المعاصي أو تكون لزيادة أجر العاملين والمطيعين، أما تأكيد النبي ﷺ على أمته والأقربين من آله بالعمل وعدم الاتكال عليه، وأنه لا يغني عنهم من الله شيئاً، هذا التأكيد منه في أكثر من مناسبة لا يدل على أنه ليس له أن يشفع وأن شفاعته لا تنفع كما توهمه البعض منها، بل جاء تأكيده هذا حتى لا يتكلوا عليه ويتساهلوا في بعض ما فرضه الله ظناً منهم بأن صلتهم بالرسول تجعل لهم عند الله من المنزلة ما ليس لغيرهم من سائر الناس.

وعلى أي الأحوال فالشفاعة ليست من أصول الإسلام ولا من أركان التشيع ولا مسؤولية على من أنكرها أو تأولها بزيادة الثواب أو إعفاء المرتكبين للكبائر من مسؤولية ما ارتكبوه إذا رجعوا إليه سبحانه، ومع ذلك فالمسلمون كما يبدو من الإيجي في المواقف متفقون على ثبوتها للبني ﷺ، ولا خلاف بينهم في أصل ثبوتها وإنما الخلاف فيمن له الحق في الشفاعة وفيما يشفع به، ورأي الشيعة فيها ضيق إلى أبعد الحدود بالنسبة إلى عامة المحدثين والأشاعرة، فقد جاء في جمهرة الأولياء للسيد محمود أبو الفيض: إن الوسيلة والشفاعة ثابتتان عقلاً وشرعاً، وأضاف إلى ذلك أن الشفاعة ثابتة بالكتاب والسنَّة وإجماع الأمة وهي للبني ﷺ صاحب الوسيلة العظمى والشفاعة الكبرى وأنه ﷺ الشافع المشفع يوم القيامة، ومضى يقول: إن أصحابه كانوا يتوسلون به ويستشفعون به إلى الله وقد علمهم أن

يتشفعوا به وقال لهم: سلوا الله الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون ذلك العبد فمن سأل لي الوسيلة حقت له شفاعتي يوم القيامة.

وقد تحدث عبد القادر الجيلاني أحد أركاني الصوفية في كتابه (الغنية لطالبي طريق الحق) عن الشفاعة وأسرف في الحديث عنها وفي الدور الذي تؤديه إسرافاً لا يلتزم به حتى أكثر محدثي السنَّة وفقهائهم فقال: إن الإيمان بأن الله يقبل شفاعة نبينا في أهل الكبائر والأوزار واجب قبل دخول النار لجميع أُمم المؤمنين، وبعد دخولها لأمته خاصة فيخرجون منها بشفاعته وغيره من المؤمنين حتى لا يبقى في النار من كان في قلبه مقدار ذرة من الإيمان ومن قال لا إله إلا الله مرة في عمره مخلصاً لله عز وجل، ومضى يقول: في رواية عن أبي هريرة أن النبي قال: **أول ما تنشق الأرض عني يوم القيامة آخذ بحلقة باب الجنة فيؤذن لي ويستقبلني وجه الجبار فأخر له ساجداً فيقول الله: يا محمد ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط فأرفع رأسي وأقول يا رب أمتي أمتي فلا أزال أرجع إلى ربي فيقول لي: اذهب وانظر فمن وجدت في قلبه مقدار حبة من الإيمان فأخرجه من النار فأخرج** من أمتي أمثال الجبال، واستطرد في سرد أحاديث الشفاعة حتى انتهى إلى أن النبي ﷺ قال، كما في رواية أنس بن مالك عنه: **إني لأشفع يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من حجر ومدر، وإن اللّه قد أعطاني الشفاعة لكل من في قلبه مقدار إبرة أو شعيرة من الإيمان** إلى غير ذلك مما رواه في الغنية عن النبي ﷺ حول الشفاعة من الأحاديث الصريحة في أن الله سبحانه لا يترك في جهنم أحداً بواسطة شفاعة محمد والصالحين من أمته بما يتنافى مع نصوص القرآن والأحاديث الصحيحة التي تؤكد أنه لا مفر ولا مهرب للعصاة والمتمردين على الله من العذاب والخلود في جهنم[1] وقد أورد

---

(١) انظر ص٦٢ من الغنية المجلد الأول لعبد القادر الجيلاني.

الجيلاني هذه المرويات ولم يعقب عليها بما يشير إلى تردده بها، في حين أن الإمامية لا يلتزمون بمضامينها ولا يتردد أحد منهم في رفض هذا النوع من الشفاعة لأي كان من الأنبياء، ويرون ذلك من الإسراف والغلو الذي يسيء إلى الإسلام ويتنافى مع تعاليمه وأصوله، ولا يلتزمون بها إلا في حدود ضيقة ومعينة وهي ليست من معتقداتهم الرئيسية وتأويلها بطلب المزيد من الثواب للمطيعين والتغاضي عن مسؤولية التائبين وملاحقتهم لا يخل بعقيدة الشيعي ولا بإيمانه ولا يشكل عليه أي خطر، وجاء في بعض الأحاديث عن الأئمة عليهم السلام ما يشير إلى هذا المعنى، فمن ذلك ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: من سرته حسنة وساءته سيئة فهو من المؤمنين ومن لم يندم على ذنب ارتكبه فليس من المؤمنين ولا تجب له الشفاعة.

وقد انتحل الصوفية لأنفسهم ما تضمنته تلك المرويات من شفاعة النبي لجميع أهل المحشر من أمته وغيرهم من الأمم وعدوها من أصول التصوف فقالوا بأن الولي الصوفي باستطاعته أن يشفع لجميع المستحقين للعقاب ولا يترك في جهنم أحداً كما تنص على ذلك مؤلفاتهم في التصوف وغيرها.

وجاء في الرسالة القشيرية صفحة ٧٠٦ أن جماعة من المتصوفة كانوا في مجلس أبي يزيد البسطامي أحد أركانهم في النصف الأول من القرن الثالث فقال لهم قوموا لنستقبل ولياً من أولياء الله فقاموا معه فلما بلغوا الدرب على حد تعبير الراوي وإذا بإبراهيم بن شيبة الهروي وافداً عليهم فقال له أبو يزيد: لقد وقع في خاطري أن أستقبلك وأشفع لك إلى ربي، فقال له إبراهيم: لو شفعت في جميع الخلق لم يكن ذلك بكثير عليك إنما هم قطعة من تراب.

وكان الحلاج والشبلي يقولان: إن محمداً يشفع في أمته ونحن نشفع بعده حتى لا يبقى في جهنم أحد، وليس بغريب أن يشفع أبو يزيد في جميع

الخلق ما دام يعتقد أن جهنم عندما تراه تخمد، فقد جاء عنه كما في رواية أبي موسى الديلي أنه كان يقول: وددت أن قد قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم، فسأله رجل: ولِمَ ذاك يا أبا يزيد؟ فقال: إني أعلم أن جهنم إذا رأتني تخمد فأكون رحمة للخلق، كما جاء عنه أنه كان يقول: وما النار والله لئن رأيتها لأطفئنها بطرف مرقعتي هذه.

وقال ابن عقيل: وقد حكي عن الشبلي أنه قال: إن اللّه سبحانه قال لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ واللّه لا رضي محمد بن عبد الله وفي النار من أمته أحد، وأضاف إلى ذلك أن محمداً يشفع في أمته وأشفع بعده في أهل النار حتى لا يبقى فيها أحد[1].

إلى غير ذلك مما جاء في مؤلفات الصوفية من مقالاتهم حول الشفاعة، ومما لا شك فيه أن الأحاديث المروية عن النبي ﷺ حول الشفاعة وأنه لا يترك في جهنم أحداً من أُمته وممن في قلبه ذرة من الإيمان كلها من صنع القصاصين والمذكرين وقد تبناها الصوفية ونسبوا لأوليائهم ما لم تنسبه تلك المرويات إلى النبي ﷺ فالنبي يشفع لأُمته ولكل من في قلبه ذرة من الإيمان أو قال لا إله إلاَّ الله ولو مرة واحدة مخلصاً فيها كما يزعم الراوي ولكن الشبلي والحلاج والجنيد يشفعون لجميع أهل النار ومن أي أُمة كانوا، وتبقى النار خالية ومعطلة وكأن ما جاء في وصفها ووصف المعذبين فيها في كتاب الله نوع من الخيال لا أساس له ولا واقع، وأبو يزيد البسطامي باستطاعته أن يطفئها بطرف مرقعته وقد أقسم بأنه سيفعل ذلك كما جاء في الرواية عنه.

ومع أن الشيعة كما ذكرنا لا يعترفون بتلك المرويات السابقة عن النبي ﷺ وموقفهم من الشفاعة في منتهى الحذر والحيطة ولا يلتزمون بها

---

(١) انظر ص٢٤١ وص٢٤٣ وص٢٤٨ من تلبيس إبليس لابن الجوزي.

إلاً في حدود ضيقة ومحدودة كما بينا وقد التزم أكثر أهل السنَّة بما جاء عن النبي فيها، ومع ذلك فالدكتور الشيبي في كتابه الصلة بين التصوف والتشيع قد اعتبر الشيعة الإمامية المصدر الأول للشفاعة الصوفية بالشكل الذي لا يمكن لمسلم أن يلتزم به في حين أن الذين رووها عن النبي ﷺ من شيوخ رواة السنَّة الأقدمين كأبي هريرة وأنس بن مالك وغيرهما، وقد أخذ بتلك المرويات على ما فيها من الغلو والإسراف أكثر أهل السنَّة ورفضها عامة الشيعة ولم يلتزم أحد منهم بمحتواها، وقد تبناها الصوفية وأعطوا لأوليائهم أكثر مما جعلته تلك المرويات للنبي كما ذكرنا ومع ذلك فالصوفية قد أخذوا الشفاعة عن المذهب الشيعي بنظر الدكتور الشيبي الذي صمم كما يبدو من كتابه أن يلصق بالشيعة جميع البدع وكل ما يراه مشيناً ولو جاء عن طريق الديانات والمذاهب التي سبقت الإسلام بآلاف السنين أو مئات السنين كالبوذية والمانوية والزرادشتية وغيرها، ومضى في كتابه وفياً لما عاهد عليه نفسه مع العلم بأن المتصوفة أنفسهم يقولون بأنهم قد التزموا بها انطلاقاً مما تشير إليه الآيات الكريمة والنصوص الصريحة المروية عن النبي ﷺ حولها، فقال: ولكن تشبه الأولياء بالأئمة قد حملهم على إضافة الشفاعة لأنفسهم، وأنكر على المستشرق نيكلسون قوله في كتابه التصوف الإسلامي: إن أولياء الصوفية يدعونها لأنفسهم باعتبارها جزءاً مما ورثوه عن النبي ﷺ لذلك نراهم يتنافسون في الوعود التي يقطعونها أمام كل من أحبوهم أو أسدوا إليهم معروفاً بل كل من رأوهم بأن الله تعالى سيغفر لهؤلاء جميعاً، ومضى يقول: إن نيكلسون حاول أن يربط الشفاعة الصوفية بالمسيحية، فقال: ولعله قد تبين لكثير منكم الآن الشبه العظيم بين الأفكار التي شرحناها عن أفكار متأخري الصوفية وبين ما يعرف في علم اللاهوت المسيحي بعقيدة الوساطة أو الشفاعة.

وعقب على ذلك الدكتور الشيبي بقوله: ولا ندري أية ضرورة ملحة

تدفع بالصوفية إلى اقتباس الشفاعة من المسيحية وهي في متناول يدهم عند الشيعة الذين كان عليهم اعتمادهم في كل أسسهم وأحوالهم.

وفي الصفحة نفسها صفحة ٤٠٠ من كتابه قال ليؤكد الترابط بين التشيع والتصوف ما حاصله: أن الشبلي كان صديقاً حميماً للحلاج الصادر عن روح التشيع الغالي، والشبلي زميله بعد مقتله قال إن محمداً يشفع في أُمته وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها أحد، وهو القائل: أنا والحلاج شيء واحد، وأضاف إن المفيد عالم الشيعة قال إن محمداً يشفع للمسلمين وعلي يشفع لشيعته، فالشبلي يشفع للصوفية بما أنه وليهم وإمامهم كما كان علي إمام الشيعة وشفيعهم، وانتهى إلى القول: وبهذا يتبين الترابط بين التشيع والتصوف في أخص خصيصة للإمام الشيعي.

ومع ثبوت مبدأ الشفاعة عند الشيعة، ولكن شفاعة الصوفي التي يدعيها الشبلي والبسطامي وغيرهما من أقطاب الصوفية لا تشبه شفاعة أحد لا من الأنبياء ولا من الأئمة بما في ذلك السيد المسيح الذي قتل نفسه ليخلص أتباعه كما يدعون وسموه المخلص والشفيع كما تصرح بذلك أناجيلهم وترانيمهم الدينية، لأن أبا يزيد ورفاقه قد ألزموا أنفسهم بأن يشفعوا لجميع العصاة من أي أُمة كانوا حتى لا يبقى في جهنم أحد، وقد أقسم أبو يزيد البسطامي بأن يطفئ جهنم بطرف مرقعته كما جاءت الرواية عنه.

وإن كان من شبه بين الشفاعة التي يدعيها الصوفية لأنفسهم وبين الشفاعة التي يدعيها المسلمون فمصدر التشابه المفروض هو تلك الأحاديث التي يرويها السنَّة عن النبي والتي تنص على أنه يشفع ويشفع حتى لا يبقى في جهنم أحد قال لا إله إلاَّ الله وفي قلبه ذرة من الإيمان لا تلك التي يرويها الشيعة ولا الشيعة الذين لا يثبتون هذا النوع من الشفاعة لأحد ولا يعترفون بهذه المرويات وأمثالها من أي مصدر كانت. أما الصلة بين التشيع والتصوف التي

استنتجها الدكتور الشيبي من صداقة الحلاج الغالي على حد تعبيره مع أبي بكر الشبلي ومن التشابه بين شفاعة علي عليه السلام لشيعته وشفاعة الصوفية لأتباعهم ومواليهم، هذا الاستنتاج الذي انتهى إليه أشبه ما يكون باستنتاجات السفسطائيين المبنية على التلاعب بالألفاظ وتأليف الأقيسة الصورية التي لا ترابط ولا تجانس بين صغراها وكبراها ولا تمت إلى الواقع بسبب أو نسب، ومن أمثلتها أن سفسطائياً رأى صورة فرس في يد شخص آخر، فقال له: أتريد أن أثبت لك بالبرهان أن هذا الرسم حاصل، فقال له إن شئت، فقال السفسطائي، هذا فرس وأشار إلى الرسم وكل فرس حاصل فهذا حاصل إلى غير ذلك من أمثلتهم المبنية على الافتراض الذي لا واقع له.

وقد استعمل الدكتور مصطفى الشيبي نفس الأسلوب أو ما يشبهه وادعى الصلة بين التصوف والتشيع من مقدمتين لا ترتبط إحداهما بالأخرى ولا يجمعهما قاسم واحد، فقد قال: لقد جاء الحلاج وهو الصادر الصريح عن روح التشيع الغالي والقائل بالحلول، ورأينا الشبلي زميله يقول: والله لا رضي محمد وفي النار من أُمته أحد وأن محمداً يشفع في أُمته وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها أحد، وأضاف إلى ذلك أن الشبلي هو القائل: أنا والحلاج شيء واحد، ولازم ذلك كما أراد الشيبي أن الشفاعة التي أثبتها الشبلي لنفسه هي للحلاج الشيعي بمقتضى قوله: أنا والحلاج شيء واحد والحلاج شيعي وبذلك تثبت الصلة بينهما، ومضى يقول: لقد نص المفيد على أن علياً يشفع لشيعته، والشبلي يشفع للصوفية لأنه وليهم وإمامهم كما كان علي إمام الشيعة وزعيمهم والمطلع على دخائلهم، وهكذا يتبين الترابط بين التشيع والتصوف، ولعل الكثير من استنتاجات الشيبي ـ إن لم يكن أكثرها ـ مبنية على هذا النوع من التلفيق والتلاعب بالألفاظ.

وقد حاول الغزالي في المجلد الثالث من إحياء العلوم بما عرف عنه من

حرص على ربط التصوف بمذاهب أهل السنَّة أن ينفي عنهم إطلاق الشفاعة إلى هذا المدى البعيد وقال: لو كان كل ذنب تقبل به الشفاعة لما أمر الرسول ﷺ قريشاً بالطاعة وأمر فاطمة بالعمل وقال لها لن أغني عنك من الله شيئاً، ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يضع حداً لإسراف الصوفية فيها وقد تضاعف عدد المغالين بها بعد الغزالي وغيره من المعتدلين نسبياً وأصبحت الشفاعة من أفضل وسائل الإغراء وأجداها نفعاً عندهم.

وجاء عن أبي الحسن الشاذلي أنه كان يقول: الشفاعة انصباب النور على جوهر النبوة فينبسط من جوهر النبوة إلى الأنبياء ومن الأنبياء إلى الصديقين وتتدفق الأنوار من الأنبياء والصديقين إلى الخلق إلى غير ذلك من مقالاتهم وآرائهم البعيدة عن الإسلام وجميع الأديان[1].

(١) أنظر ص ٤٠٠ و٤٠١ من كتاب الشيبي.

الشيعة والملامتية

لقد تحدث الدكتور الشيبي عن التقية باعتبارها بنظره ظاهرة شيعية ومن أبرز الخصائص الشيعية وأقربها إلى الملامتية بنظره، لقد تحدث عنها ليربط بين التصوف والتشيع ويلصق بالشيعة عيوب الصوفية وسيئاتهم التي لا حدود لها، في حين أنه قد اعترف خلال حديثه عنها أنها مبدأ إسلامي لا يختص بفئة دون أخرى مستدلاً على ذلك بما استدل به عامة المسلمين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم على مشروعية التقية في مواردها وبما جرى لعمار بن ياسر مع المشركين في مطلع الدعوة حيث اضطروه لشتم النبي والبراءة منه ومن رسالته، وإقرار النبي ﷺ له على ما فعل بلسانه ما دام قلبه الكبير مطمئناً بالإيمان وحياته مهددة بالخطر وأنزل الله سبحانه بهذه المناسبة الآية الكريمة: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾.

ومع أن مبدأ التقية من المبادئ التي تشترك بها جميع الأديان وجميع الناس حتى من لا يؤمن منهم بالأديان، وتقره القوانين الوضعية وكأنه من الأمور الفطرية لأن الإنسان بفطرته يحافظ على نفسه ويجنبها كل ما يجلب لها الأذى والضرر، ويعمل بكل الوسائل لدفعه عنها ومن جملتها التستر فيما يجر له الضرر أو تركه إذا اقتضى الأمر، وحتى أن الحيوانات بما فيها الحشرات يتجنب الضعيف منها القوي وأخطاره ويعد العدة بما فطر عليه وبما ألهمه الله لاتقاء ما قد يحدث عليه من غيره.

لذلك فإن حكم الإسلام بوجوب اتقاء ضرر الغير أحياناً جاء موافقاً لما فطر عليه الإنسان وجميع المخلوقات، وقد أخذ بالتقية السنَّة والشيعة على السواء وعملوا بها جنباً إلى جنب ودونوها في مجاميعهم ومؤلفاتهم وبنوا عليها كثيراً من الأحكام في مختلف المواضيع، ويجب أن لا ننكر أنها قد برزت في حياة الشيعة أكثر مما برزت في حياة غيرهم إلى حد كادت تصبح ظاهرة شيعية خالصة، ولكن هذه الظاهرة في حياة الشيعة جاءت نتيجة طبيعية للضغط وتراكم الأحداث التي مرت عليهم من الحاكمين خلال تلك القرون الطوال كما يبدو ذلك لكل من تتبع تاريخهم منذ فجر الإسلام حتى يومنا الحالي من جور الحكام وملاحقتهم بكل أنواع الأذى والتعذيب في جميع المراحل والأدوار التي مروا بها.

ففي الشطر الأول من العهد الأموي سخر معاوية بن أبي سفيان كل إمكانياته لمطاردتهم والتنكيل بهم وفرض عليهم البراءة من علي وسبه على المنابر وفي النوادي والمجتمعات، فلم يسلم منهم إلاً من تستروا في عقيدتهم وتظاهروا بمجاراتهم في القول والفعل، واقتدى به كل من جاء بعده إلى السلطة من الأمويين، وظن الشيعة أنهم سيذوقون طعم الراحة بعد أن تقلص ظل أولئك الطغاة من حكام الأمويين وانتقال السلطة إلى أخصامهم العباسيين باعتبارهم من أقرب الناس إلى البيت العلوي، ولكن أمانيهم باءت بالفشل، فما أن اطمأن أولئك الحكام على مصيرهم من أخصامهم الأمويين حتى اتجهوا إلى الشيعة وأئمتهم يلاحقونهم بكل أنواع الإساءة والأذى حتى قال قائلهم:

يا ليت جور بني مروان دام لنا   وليت عدل بني العباس في النار

ومجمل القول أن الشيعة كانوا مستهدفين للتعذيب والتنكيل والتشريد من جميع الحاكمين، ولم يتنفسوا إلاً في ظل ظروف معينة ودويلات كانت

تمر هنا وهناك ولفترات محدودة، تكاد أن لا تكون شيئاً مذكوراً إذا قيست بغيرها في تلك العصور المظلمة، والتاريخ مليء بالشواهد على ذلك.

ومع أن التقية من المبادئ الإسلامية التي رافقت ظهور الإسلام باعتراف الجميع وورد ذكرها في القرآن الكريم لأكثر من مناسبة وأخذ بها المسلمون كما أخذوا بغيرها من التشريعات والمبادئ، ومع ذلك كله فلقد اعتبرها الحاقدون على الشيعة وصمة في تاريخهم واتهموهم بالباطنية والسرية وبأسوأ أنواع التهم والافتراءات.

والذي يعنينا من أمرها في المقام الأول أن الدكتور الشيبي يحاول أن يربط بينها وبين الملامتية الصوفية وكأنها من مختصات الشيعة ولا وجود لها عند غيرهم في حين أن ما يراه الشيعة ويقرونه في فقههم وسائر شؤونهم بخصوصها يقره غيرهم من أهل السنَّة وفقهائهم ويعملون به وكأنه من الحقائق الأولية كما يتضح ذلك من الأمثلة التالية.

فقد جاء في إحياء علوم الدين للغزالي باب ما رخص فيه الكذب جاء في المخمصة والتلفظ بكلمة الكفر إذا اقتضى الأمر، ولو عم الحرام قطراً فالكذب في ذلك واجب من باب التقية.

وقال الرازي: في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾، روي عن الحسن أنه قال: التقية جائزة للمسلمين إلى يوم القيامة وأضاف إلى ذلك لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان، وأنكر الشاطبي في الموافقات على الخوارج القائلين بأن سورة يوسف ليست من القرآن وأن التقية لا تجوز في قول أو فعل.

وقال جلال الدين السيوطي في الأشباه والنظائر: يجوز أكل الميتة في المخمصة والتلفظ بكلمة الكفر إذا اقتضى الأمر، ولو عم الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه الحلال إلاً نادراً فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه الإنسان تقية.

وقال أبو بكر الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾، أي أن تخافوا تلف النفس أو بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة لهم، ومضى يقول: إن هذا هو الظاهر من الآية وعليه الجمهور من أهل العلم، وأضاف أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾، لا يحل لمؤمن أن يتخذ كافراً ولياً في دينه ويجوز له إظهار الكفر عند التقية إلى غير ذلك من النصوص الفقهية المنتشرة في مجاميعهم الفقهية والتي تؤكد أن التقية من الضرورات الفقهية التي فرضها الشرع والعقل، ولا يجوز التنكر لها وتجاهلها بحال من الأحوال.

ومع كل ذلك فقد ربط بينها الدكتور مصطفى الشيبي باعتبارها ظاهرة شيعية وبين التصوف وكأنها من مختصات الشيعة وأصولهم، وقال بعد أن عرض بعض النصوص الشيعية على مشروعيتها: أن الحنابلة قد التزموا بها أيام المحنة التي جرها عليهم القول بخلق القرآن في أواسط العصر العباسي، وأن مالك بن أنس إمام المذهب المالكي أفتى بجواز نقض بيعة الإكراه على أساس التقية أيضاً، وبعد ذلك كله قال: إن التقية دخلت الزهد من أوله حين كان يترعرع في الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل، فكان منصور بن المعتمر يقضي الليل في النوح والبكاء فإذا أصبح كحل عينيه ودهن رأسه وخرج إلى الناس، ومضى يقول: وقد سرت التقية من الشيعة إلى الملامتية لأن الكوفة من مواطن الملامة الأولى وأن الصلة بين الملامة والتقية تكاد تبلغ حد المطابقة، وأن التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ، وذلك حين بدأ يتخذ سبيله إلى الحلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم الأذى من ذلك، وكان الجنيد البغدادي نفسه عاملاً بالتقية متستراً بها لا يتكلم قط في علم التوحيد إلاَّ في

قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويضع مفاتيحها تحت وركه، ويقول: أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله وخاصته ويرموهم بالكفر والزندقة إلى غير ذلك من الأمثلة التي ذكرها عن تقية الصوفية.

ونحن لا ننكر عليه أن التقية لا تختص بفئة من الفئات ولا بصنف دون صنف، وكل المخلوقات يتقي الضعيف منها القوي ويتهرب من شره، وقد حكى الله ما كان من أمر النملة التي نصحت من كان معها أن يدخلوا مساكنهم خوفاً من سليمان وجنوده، ولم يكن الشيعة أكثر حماساً لمبدأ التقية من السنَّة بعد أن نص عليها القرآن وأكدتها السنَّة النبوية، وقد أخذ بها فقهاء المذاهب واعتمدوها كدليل على بعض الأحكام كما ذكرنا، وقد نسبها إلى الشيعة ليثبت الصلة بين الشيعة والصوفية. وإذا صح أن الصوفية قد أخذوا بها كما يدعي الشيبي وهو صحيح على ما يبدو من مواقفهم بعد اعتقال الحلاج وقتله، فقوله إن التقية الشيعية قد سرت إلى الملامتية وأن الصلة بينهما تكاد تبلغ حدود المطابقة، هذا القول لا يعتمد على الواقع لأن التقية ليست شيعية كما ذكرنا بل هي إسلامية لأنها ثبتت بنص القرآن وعمل بها جميع المسلمين في الظروف الصعبة، ولو تغاضينا عن ذلك فتفسيره للملامتية لا يلتقي مع التقية، حيث قال: إن الملامتي هو الذي لا يظهر خيراً ولا يضمر شراً، وقد شرح هذا المضمون السهروردي في عوارفه بعد أن وصف الملامتي بذلك، فقال: وشرح هذا هو أن الملامتي تشربت عروقه طعم الإخلاص وتحقق بالصدق فلا يحب أن يطلع أحد على حاله وأعماله، وأضاف إلى ذلك السهروردي أن الملامتية يرون كتم الأحوال والأعمال ويتلذذون بكتمها حتى لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد استوحشوا من ذلك كما يستوحش العاصي من ظهور المعصية.

ومن أصول الملامتية أن الذكر عندهم على أربعة أقسام ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالسر وذكر بالروح، فإذا صح ذكر الروح سكت السر

والقلب واللسان عن الذكر، وذكر الروح عند الملامتي هو ذكر المشاهدة، وذكر اللسان عندهم هو من أضعف مراتب الذكر لأنه لا يتحرك اللسان بالذكر إلاَّ إذا سكتت الروح والسر والقلب إلى غير ذلك من أحاديثه عن الملامتي وخصائصه التي لا تلتقي مع التقية لا موضوعاً ولا حكماً[1].

وقال عبدالله بن علي المعروف بالسراج: إن التقوى والصلاح كما فسرها الجنيد والحارث المحاسبي وأبو سعيد الخراز بأنها استواء السر والعلانية، وكأن هؤلاء يرون أن التقية هي عين الملامتية ولذلك فسروها بهذا التفسير وسنعود إلى الحديث عن الملامتية والصوفية والفتوة خلال الفصول الآتية.

(١) أنظر ص٧٣ و٧٤ من عوارف المعارف للسهروردي.

كرامات الأئمة
وما يدعيه الصوفية لأنفسهم من الكرامات

لقد تحدث الدكتور الشيبي عن كرامات الصوفية وقارن بينها وبين ما ترويه مجاميع الحديث من الكرامات التي تنسب إلى الأئمة وعرض في هذا الفصل عدداً من الكرامات المتشابهة للفريقين، وانتهى إلى القول: بأنه قد خرج بحقيقة ظاهرة هي اتصال التصوف بالتشيع بواسطة الكرامة التي يدعيها الصوفية لأوليائهم والشيعة لأئمتهم لما فيهما من التشابه والتجانس.

لقد تحدث المؤلفون في التصوف عن كرامات الصوفية وأسرفوا في أحاديثهم عنها إسرافاً لم يسبقهم إليه أحد من أتباع الأنبياء لأنبيائهم وحتى المغالين في الأئمة لأئمتهم كما جاء ذلك في طبقات الشعراني ونور الأبصار للشبلنجي وغيرهما من المؤلفين في التصوف. ومن النماذج التي سنقدمها في هذا الفصل وفي الفصل الذي سنتحدث فيه عن معتقدات الصوفية.

لقد قال المسلمون: لا بدَّ للنبي من معجزة تؤكد دعواه بالرغم من أن رسالته قد اشتملت على أنظمة وتشريعات وحلول لمشاكل الحياة بلغت أقصى حدود الإعجاز، ومع ذلك فالذي تتركه المعجزة في نفوس العوام وذوي التفكير المحدود من الآثار والتجاوب السريع لا تتركه الأنظمة

والتشريعات عند هذا النوع من الناس الذين يشكلون المجموعة الكبرى من البشر يوم ذاك.

ومن هنا يمكن القول بأن ما كان يجري على يد النبي ﷺ من المعجزات وخوارق العادات كانت تفرضه الضرورات الملحة لا لإقناع الذين بهرتهم تشريعاته وأنظمته وسيرته المثلى خلال أربعين عاماً أو تزيد، بل لإقناع الفئات التي لا تؤمن إلاَّ بالمحسوس والملموس من السواد الأعظم وعامة الناس.

وقد نقل الرواة إلى الأجيال طائفة من معجزاته وكراماته عن طريق التواتر الذي لا يدع مجالاً للريب في صدورها عنه، أما الشكل الذي كانت تتم فيه المعجزة فلا يهمنا تحديده وإن كنت لا أستبعد أنه كان يسأل الله سبحانه عندما تدعو الحاجة إلى المعجزة فيستجيب لدعائه وسؤاله، وقد حكى القرآن الكريم عما أجراه الله سبحانه على أيدي الأنبياء من الكرامات والخوارق في ظل ظروف ومناسبات كانت تضطرهم لإنقاذهم مما كانوا يعانونه من تعنت المتجبرين والمكذبين ممن أرسلوا إليهم.

وأحياناً كانوا يسألونه المعجزة فلا يستجيب إليهم لعلمه بأن ذلك لا يحدث تحولاً في نفوسهم ولا يغير مواقفهم منه كما حدث لقريش عندما طلبت منه أن يجعل من جبال مكة وشعابها وسهولها أشجاراً وأنهاراً وحدائق تحمل لهم من وقتها ما لذ وطاب من الثمار والخيرات فرد عليهم بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾.

وكما أثبت المسلمون للأنبياء بعض الخوارق والمعجزات التي لم تكن إلاَّ لدعم دعوتهم وتعزيزها فقد نسبت المرويات الشيعية للأئمة نوعاً من الكرامات ورواها المحدثون الكبار كالكلَيني وغيره في مجاميعهم، وأضاف إلى الصحيح منها المحبون والقصاصون والمغالون عشرات الكرامات

وأسرف بعض المؤلفين من القدامى والمتأخرين في هذا الحقل إسرافاً يسيء إلى الأئمة والتشيع ويمكّن أعداءهم من تشويه رسالتهم ومبادئهم فحشدوا في مؤلفاتهم كل ما وجدوه في الكتب، وما سمعوه من القصاصين والمغالين بدون تحقيق في المتون والمضامين وتدقيق في سند الرواية ورجالها، في حين أن الكَذَبَةَ من القصاصين والوضاعين كانوا في الغالب يسندون الرواية أو الكرامة إلى الإمام عليه السلام مباشرة مع بعد المسافة بينهم وبينه وأحياناً كانوا يخترعون الكرامة ويجعلون لها سنداً طويلاً لا وجود لأكثر رجاله في التاريخ وقواميس الرواة، ولعل الكثير من تلك المرويات رويت عن طريق المتهمين بالكذب والغلو والانحراف عن مبادئ أهل البيت، وكانت قد ظهرت بوادر تلك المرويات في عصر الأئمة أنفسهم فحذروا ثقاة أصحابهم من الأخذ بتلك الروايات والإصغاء إلى رواتها، وأعلنوا براءتهم من أولئك الكذبة ووضعوا الحدود والمؤشرات لما يجوز الأخذ به والاعتماد عليه من المرويات، ولعنوا من قال فيهم ما لم يقولوه في أنفسهم وسموا جماعة من الكذبة والمغالين بأسمائهم، وقالوا لأصحابهم: من حدثكم عنا بما يجوز أن يقع من المخلوقين مما تقبله عقولهم ولم تفهموه فردوه إلينا، ومن حدثكم بما لا يجوز أن يقع من الناس ولا تقبله عقولكم فاطرحوه ولا تصدقوه.

وقد تعرضت لهذا الموضوع في كتابي (الموضوعات) بشكل واسع عرضت فيه بعض المرويات حول الكرامات، وأثبت بالأرقام بأنها من صنع الكذبة والقصاصين والمغالين، وقلت في الكتاب المذكور وأعود لأكرر في كتابي هذا ما قلته هناك: إن الأئمة عليهم السلام كانت الظروف تفرض عليهم أحياناً أن يسألوا الله سبحانه أن يحقق لهم أو لغيرهم أموراً لا يمكن للإنسان مهما بلغ من حول وطول في جميع الميادين أن يحقق شيئاً منها فكانوا يسألونه ويستجيب لهم في الحال بنحو لا يمكن تفسيره إلاً بالإعجاز الذي يتعدى

إمكانيات البشر وطاقاتهم، وأحياناً كان لا يستجيب لدعائهم لمصلحة تقتضي ذلك وليس بغريب ولا بكثير على من استجاب لله في سره وعلانيته أن يستجيب الله له كما كان يستجيب لأنبيائه ورسله عندما تدعو الحاجة لذلك.

والذي أريد أن أصل إليه من هذا العرض السريع أن الأئمة قد صنعوا بعض المعجزات بقدرة الله تعالى وبدعواتهم المستجابة في ظل ظروف كانت تفرض عليهم ذلك كما فرضت على الأنبياء من قبلهم، وإن الكثير مما نسب إليهم في هذا الحقل سواء في ذلك ما ورد منه في أصول كتب الحديث وغيرها من المؤلفات في الآثار التي لا يعتمدها الشيعة ولا يثقون بمروياتها وحتى بمؤلفيها، هذه المرويات لا تثبت أسانيدها ولا مضامينها في مقام التمحيص العلمي وإحصاء أحوال الرواة، ولو عرضت على الأئمة عليهم السلام لردوها وقالوا لعن الله من قال فينا ما لم نقله في أنفسنا.

هذا بالإضافة إلى أن الاعتقاد بالمعجزات والكرامات ليس من ضرورات التشيع لأهل البيت، ويجد الباحث الخبير عشرات الشواهد في سيرتهم على أنهم فوق مستوى إنسان العصور الذي تتحكم فيه النزعات والأهواء وتسيره كما تشاء، وإذا جاءوا بالخوارق والمعجزات أحياناً فإنما يأتون بها حيث مصلحة الدين والإسلام تفرض عليهم ذلك.

وأعود بعد هذا الحديث السريع عن المعجزة والكرامة في الإسلام إلى ما جاء في حديث الشيبي عن كرامات الصوفية التي ربطها بكرامة الأئمة ضمن المخطط الذي التزمه في كتابه لربط التصوف بكل فصوله بالتشيع لأهل البيت مهما كلفه ذلك من تمحلات ومماحكات ومغالطات، وفي الوقت ذاته فإن مفهوم التشيع عنده يتسع حتى للقرامطة ألد أعداء الإسلام وأنكد خصومه وللخطابية والبزيعية والجناحية وحتى للحلاجية أتباع

الحسين بن منصور المعروف بالحلاج الذي اندس بين الشيعة في أخريات أيامه ورفضوه بحزم صادق حتى خرج هارباً من مدينة قم معقل الشيعة الإمامية في عصره وسنتعرض لبعض تقلباته وشعوذاته في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب.

لقد تحدث عن كرامات الصوفية وربطها كما قلنا بكرامات الأئمة، في حين أن السراج في كتابه اللمع والقشيري في رسالته وغيرهما يربطون كرامات المتصوفة بكرامات الأنبياء ويعدونها دليلاً على صدقهم، وإن الله بزعمهم يجعل الكرامة للصوفي إكراماً للنبي ﷺ، وأضاف إلى ذلك القشيري في صفحة ٦٦٤ من رسالته: إن كل نبي ظهرت له كرامة على يد واحد من أُمته فهي معدودة في جملة معجزاته، لأن النبي لو لم يكن صادقاً لم تظهر على يد تابعيه الكرامة، وأضاف إلى ذلك أن المتصوفة جعلوا الكرامات مستوحاة من معجزات الأنبياء لأن أمرهم متأصل من النبوة.

وفرق القشيري بين المعجزة والكرامة بأن المعجزة من خواص الأنبياء والكرامة تكون للأولياء وعلى الأنبياء إظهار معجزاتهم لأنها من دلائل نبوتهم كما أن على الأولياء أن يتستروا بكراماتهم، وفي رأي القشيري إن بعض الأولياء يشبهون الأنبياء بكراماتهم، وعد من ذلك ما ظهر على يد عمر بن الخطاب وهو يخطب على منبر المدينة فقال مخاطباً القائد الإسلامي وهو يحارب الفرس في بعض المناطق الإيرانية: يا سارية الجبل الجبل، ولما سئل عن إقحام هذه الكلمة في خطابه كما تدعي الرواية التي عدها القشيري من نوع الصحيح، قال لقد نظرت إلى جيوش الفرس فرأيتها تحاول أن تهاجم المسلمين من جهة الجبل وليس للمسلمين من يحميهم في تلك الجهة فقلت ذلك لسارية ليكون على بصيرة من أمره.

وبعد أن مهد الدكتور الشيبي لحديثه عن الكرامة وادعى بأن الصوفية

يستمدون كراماتهم مما ينسبه الشيعة لأئمتهم، مع العلم بأن الصوفية يحاولون التعتيم عما يدعونه من الكرامات ويقولون بأن الكرامة من دلائل النبوة كما ذكرنا، بعد أن مهد لحديثه بذلك قال: ومن ذلك ما ورد في خصائص أمير المؤمنين المنسوب إلى السيد الرضي إن علي بن أبي طالب ردت له الشمس بعد أن فاتته صلاة الظهر بترديده اسم الله الأعظم، وأضاف إن ذلك يتصل بكرامات أولياء الأمم السابقة، وخبر رد الشمس على يد يوشع بن نون مشهور ومعروف، ومضى يقول: ومن ذلك يتبين التطابق بين الولاية الصوفية والإمامة الشيعية في هذا الاتجاه أيضاً.

وعقب على ذلك بقوله: إن الشيعة شققوا المعجزات وقسموها ونوعوها فجعلوا الكرامات للصالحين والاستدراج لغيرهم، وعرف الحاج معصوم علي الاستدراج بأنه ظهور خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله وإن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل يشتد خوفه من الله وحذره عند ظهور الكرامة، وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه يستحقها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه فيحصل له من مكر الله وعقابه ما يستحق[١].

لقد نسب الدكتور الشيبي إلى الشيعة هذا التشقيق والتقسيم والفرق بين كرامة الصالحين وكرامة المردودين عن طاعة الله اعتماداً على ما جاء في طرائق الحقائق للحاج معصوم علي أحد الصوفية المتطرفين، في حين أن الشيعة لا يتعرفون عليه ولا يثقون بشيء من أقواله وآرائه وأكثر ما وصلنا ووقفنا عليه من آرائه يلتقي مع أفكار غلاة الصوفية وهو غير بعيد عن البابية والبهائية، وبخصوص تقسيم الكرامة والفرق بين الكرامتين، فالشيعة لا

---

(١) أنظر ص٣٩٢ و٣٩٣ من الصلة بين التصوف والتشيع.

يعرفون عنه شيئاً ولا وجود له إلاً في ذهن الحاج معصوم وكتبه، وهل يتصور عاقل بأن الشيعة يعترفون بظهور الكرامات على يد المردودين عن طاعة الله ويشككون في الوقت ذاته بأكثر الكرامات المنسوبة إلى أئمتهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وجعلهم كسفينة نوح وعدلاً للقرآن، وما أدري كيف سمح الدكتور الشيبي لنفسه أن ينسب ذلك إلى الشيعة اعتماداً على صوفي شذ في أفكاره ومعتقداته عن أصول التشيع ومعتقدات الشيعة.

وبخصوص أحاديث رد الشمس لعلي عليه السلام فلقد وردت بين المرويات الشيعية في جملة ما يرويه الرواة لعلي والأئمة عليهم السلام من بعده من الكرامات، ولكن حتى لو افترضنا أن كل ما يرويه الرواة حول هذا الموضوع صحيح ومقبول فهل من لوازم ذلك هو اتصال الولاية الصوفية بالإمامة الشيعية كما يدعي الدكتور الشيبي، في حين أن حديث رد الشمس شائع بين جميع المسلمين ليوشع صاحب موسى، وينسبه جماعة من رواة السنَّة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولأبي بكر وعمر وغيرهم من الشيوخ والأولياء، هذا بالإضافة إلى أن أحاديث رد الشمس وأكثر الكرامات لا تثبت في مقابل النقد والتمحيص، وليست من لوازم الإمامة الشيعية ولا الالتزام بها من ضرورات التشيع، مع العلم بأن الكرامات تكاد تكون من ضرورات التصوف عندما يبلغ الصوفي مرتبة الولاية، وما يدعونه للمريدين والأولياء لم يثبت نظيره للأنبياء فضلاً عن الأئمة والأوصياء، لأن الصوفي يأخذ عن الله مباشرة وبعضهم يتحد بالله أو يحل به الله، ولازم ذلك أن تصبح الكائنات كلها طوع إرادته وفي تصرفه كما تشير إلى ذلك نصوص قادتهم كالسراج والبسطامي والشبلي والحلاج وغيرهم.

فقد جاء في اللمع للسراج ص ٣٨٢ أن أبا يزيد البسطامي كان يقول: رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد: إن خلقي يحبون أن يروك،

فقلت زيني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك.

ويدعي الصوفية أن المتحابين لا يبلغان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للآخر يا أنا، ولا يكون المحب محباً لله حتى يقول أنا الله والله أنا! ومما يشير إلى هذه المرتبة ما جاء في اللمع للسراج أن البسطامي كان يقول: أول ما صرت إلى وحدانيته صرت طيراً جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية فرأيت فيها شجرة الأحدية. وأضاف السراج إلى ذلك أن أبا يزيد قد وصف أرضها وأصلها وفرعها وأغصانها[١].

ومما جاء عنه كما في لمع السراج أنه كان يقول: أشرفت على ميدان الليسية فما زلت أطير فيه عشر سنين حتى صرت من ليس في ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع وهو ميدان التوحيد فلم أزل أطير بليس في التضييع حتى ضعت في الضياع ضياعاً، وضعت فضعت عن التضييع بليس في ليس في ضياعة التضييع، ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف وغيبوبة العارف عن الخلق إلى غير ذلك من مقالاته التي يرمز فيها بهذا النوع من التضليل والتلاعب بالألفاظ إلى اتصاله بالله بنحو من أنحاء الاتحاد.

وكان دلف بن جحدر[٢] المعروف بأبي بكر الشبلي أحد أقطاب

(١) أبو يزيد البسطامي اسمه طيفور بن عيسى بن سروشان وكان جده سروشان مجوسياً، ولأبي يزيد أخوان آدم وعلي وثلاثتهم من الزهاد والصوفية وهم من بسطام بلدة من بلاد قومس تقع على الطريق إلى نيسابور بعد دامغان كما جاء في التعليق على طبقات الصوفية.

(٢) الشبلي هو دلف بن جحدر وقيل جعفر بن يونس الشبل من اسروشنة وهي كما جاء في ياقوت الحموي مدينة مما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند، مات في بغداد ودفن بها وكان فقيهاً على مذهب مالك كما في طبقات الصوفية.

الصوفية ينحو منحى الحلاج والبسطامي في شطحاته التي لا تفسير لها إلاّ بالحلول أو الاتحاد، وجاء عن ابن جابان أحد الصوفية أنه قال: دخلت على الشبلي في سنة القحط فسلمت عليه فلما قمت لأخرج من عنده قال لي ولمن معي: أنا معكم حيث ما كنتم في رعايتي وكلايتي.

وكان يقول لمن حوله: أنتم أوقاتكم مقطوعة ووقتي له طرفان أنا الوقت ووقتي عزيز وليس في الوقت غيري، وقال الجنيد في تعريف التصوف: إن التصوف أن يميتك الحق عنك ويحييك به، هذا بالإضافة إلى غير ذلك من مقالاتهم التي كفرهم عليها الفقهاء لظهورها في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ومن كانوا بهذه المنزلة التي يدعونها لأنفسهم فليست الكرامات والمعجزات بغريبة عليهم.

ومجمل القول أن الكرامة كما يبدو من كلمات الصوفية من لوازم التصوف، وجاء عن سهل بن عبدالله التستري أنه كان يقول: من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً مخلصاً لا بدَّ وأن تظهر له الكرامات من الله سبحانه ومن لم يظهر له ذلك لا يكون صادقاً مخلصاً في زهده وتصوفه، كما يدعي السراج في اللمع أنهم جمعوا أكثر من ألف حكاية وألف خبر عمن صدرت منهم المعجزات والكرامات، وعقب على ذلك بقوله: فكيف يجوز أن يقال: إن ذلك كله كذب وموضوع، وإذا صح من الجميع واحد فقد صح الكل فإن القليل والكثير في ذلك سواء، وأضاف إن كرامات الأولياء لا تنفصل عن كرامات الأنبياء في جميع العصور[١].

ومن أمثلة كرامات الصوفية ما جاء في طبقات الشعراني عن الشيخ أبي العباس أحمد الملثم أحد أقطاب الصوفية وشيوخهم ذوي الكرامات والمكاشفات العجيبة على حد تعبير الشعراني، وكان كما يدعي لا يخبر

---

(١) ص ٣٢٣ من اللمع للسراج.

بشيء إلاً جاء كما قال ويقول: أنا لا أتكلم باختياري.

ويدعي الشعراني أن بعض شيوخهم قالت له نفسه من ربك؟ فقال لها ربي الله، فقالت له ليس لك رب غيري فإن حقيقة الربوبية امتثالك العبودية وأنا أقول لك أطعمني فتطعمني، ثم أقول لك قم فتقوم واسمع فتسمع وابطش فتبطش وتمتثل لأوامري كلها فأنا ربك وأنت عبدي.

ويدعي أن أبا عبدالله القرشي كان يجتمع بالخضر ويطبخ له شوربة القمح بناء لطلبه، وأضاف إن أحد أصحابه قال لزوجته: ما تشتهين حتى نشتريه ونطبخه، فقالت: شاور ابنتك، ولما سألها قالت له: إنك لا تقدر أن تحقق شهوتي، فقال بلى وإني مستعد لتحقيقها بالغة ما بلغت وما عليك إلاً أن تخبريني عنها، فقالت له إني أشتهي أن تزوجني للشيخ أبي عبدالله القرشي صاحب الكرامات، وكان كما يصفه الشعراني فاقداً بصره ومصاباً بمرض الجذام، ولا ترضى بمثله امرأة من النساء، فجاء والدها إلى الشيخ القرشي وأخبره برغبة ابنته فوافق واستدعى القاضي فأحضره وعقد له عليها ثم أصلحوا شأنها وأحضروها إلى الشيخ، فلما خرج النسوة دخل الشيخ إلى المرحاض وخرج شاباً جميل الصورة أمرد بثياب حسنة ورائحة طيبة فسترت وجهها منه حياء، فقال لها: لا تستري وجهك، أنا القرشي زوجك، فأنكرت عليه ولم تصدقه إلاً بعد أن حلف لها وطلبت منه شاهداً على ذلك، فقال لها شاهدي أني أكون معك على ذلك ومع غيرك من الناس على حالتي الأولى على شرط أن لا تخبري أحداً بذلك، وعند ذلك قالت: أنا أختار حالتك التي تكون بها بين الناس من الجذام والبرص والعمى وظلت معه على تلك الحالة إلى أن مات.

وجاء في الرسالة القشيرية ص ٦٧٨ أنه قيل لأحمد الطابراني السرخسي: هل ظهر لك شيء من الكرامات، فقال في وقت إرادتي وابتداء

أمري: كنت أطلب حجراً أستنجي به فلم أجد، فتناولت شيئاً من الهواء فكان جوهراً فاستنجيت به وطرحته.

وحكي عن أبي الحسن البصري أنه قال: كان بعبادان رجل أسود لا يملك شيئاً فحملت معي شيئاً وطلبته فلما وقعت عيناه عليّ تبسم وأشار بيده إلى الأرض فرأيت الأرض كلها ذهباً يلمع ثم تناول ما معي فهالني أمره وهربت منه.

وروي عن أبي سليمان الخواص أنه كان يقول: كنت أركب حماراً وكان الذباب يؤذيه ويطأطئ رأسه وكنت أضرب رأسه بخشبة في يدي فرفع الحمار رأسه إلي وقال لي: اضرب فإنك على رأسك هوذا تضرب، ومضى يقول: إن أبا الحسين النوري قال: كان في نفسي شيء من الكرامات التي يدعونها فأخذت قصبة من الصبيان وقمت بين زورقين وقلت: بعزتك إن لم تخرج لي سمكة فيها ثلاثة أرطال لأمزقن نفسي فخرجت لي سمكة ثلاثة أرطال.

وأضاف إن سهل بن عبدالله كان يقول: كنت أقوم في بعض الأيام لأتوضأ للصلاة فيسيل الماء بين يدي قضباناً من الذهب والفضة.

وجاء في شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي: إن مشايخ ناحية بسطام كانوا يحدثون عن أبي يزيد أنه قال: كان ابتداء أمري أن أقامني الحق تعالى على أبواب العلماء صحبة المتعلمين دهراً طويلاً، فلما استكثرت من أنواع العلوم جعلت نفسي تحدثني أنك قد علمت وعرفت والعالم العارف في أعلى المراتب فأشرق بي الحق تعالى حتى رأيت ازدحام العلماء العارفين فلم أر لنفسي معهم موضع قدم فتلاشيت وانصرفت إلى الحق، فأقامني الحق تعالى مع المصلين في الجماعة والمحارب دهراً طويلاً لم يكن يفوتني مع الإمام التكبيرة الأولى، فأشرق بي الحق حتى أراني

المصلين الراكعين الساجدين على الباب فلم أر لنفسي معهم موضع قدم فتلاشيت وانصرفت ولم أصل إلى الحق تعالى، فأقامني مع الصائمين دهراً طويلاً ثم أشرف بي حتى أراني ازدحام الصائمين الجائعين الواصلين صيام النهار بقيام الليل على الباب فلم أر لنفسي معهم موضع قدم فانصرفت ولم أصل إلى الحق، فأقامني مع زوار بيته الحرام دهراً طويلاً، ومضى الراوي يعدد مواقف البسطامي التي أوقفته بها دهراً طويلاً وعد منها مواقف حجاج بيته في عرفات ومنى إلى غير ذلك من المواقف، وفي كلها لم ير أبو يزيد لنفسه موقفاً، وأخيراً أوقفه على حد زعمه مع الفقراء فرأى لنفسه معهم مقاماً فسيحاً وتوالت عليه الكرامات في هذا الموقف، وفي كل ساعة كانت تأتيه كرامة على حد تعبيره.

ومن كراماته في تلك المواقف التي مرت عليه بعد تلك المراحل والدهور وبعد أن استقر مع الفقراء أنه قال: كنت قاعداً يوماً من الأيام فخطر لي أني شيخ الوقت وعلى أثر ذلك خرجت إلى طريق خراسان فجلست وآليت على نفسي أن لا أقوم حتى يوجه إلي الحق من يعرفني نفسي وبقيت ثلاثة أيام بلياليها جالساً، فلما أن كان اليوم الرابع أشرف عليّ رجل أعور على راحلته فشهدت فيه حالاً فأخرجت يدي وأومأت إلى الجمل فغاص برجليه في الأرض اليابسة، فنظر إلي وقال: تلجئني إلى أن أفتح عيني المغلوقة فأغرق بسطام وأهلها وأبو يزيد منهم، والتفت إلي وغشي عليّ، فقلت من أين أقبلت، قال من وقت الذي عقدت بينك وبين الحق عهداً وقد جئتك ثلاثة آلاف فرسخ، ثم قال: يا أبا يزيد احفظ قلبك وحول وجهك عني ومر.

هذا بالإضافة إلى كرامات إبراهيم بن أدهم الكثيرة والتي منها أنه كان يحرك الجبل بإشارة من إصبعه كما جاء في حلية الأولياء وكرامات حبيب الفارسي ومنها أنه كان إذا طلب ما يتصدق به يجد جواليق من شعر منصوبة من

أرض البيت إلى السقف مملوءة من الدنانير والدراهم كما جاء في صفوة الصفوة، وكرامات ذي النون المصري الذي كان يرى أن الأشياء كلها مسخرة للصوفي وقد جعلها الله طوع إرادته إليه، ومنها أنه قد أمر السرير أن يدور في البيت فدار في زواياه الأربع ولم يتوقف إلاَّ بعد أن أمره بذلك كما جاء في ص ١٣٥ من الصوفية في الإسلام، واستعاد ولداً من جوف التمساح إلى كثير من الكرامات التي لم يقع نظيرها لأكرم الأنبياء فضلاً عن الأئمة والأوصياء، والتي لو أحصيت لا يتسع لها مجلد واحد من أضخم المجلدات.

وكان يدعيها المشعوذون والملاحدة لتشويه الإسلام البعيد عن الخرافات بعد السماء عن الأرض ولعلنا سنعود إلى هذا الموضوع خلال الفصول الآتية، وقد عرضنا هذه الأمثلة من كراماتهم في المقام لأن الدكتور الشيبي قد تحدث عنها تحت هذا العنوان في معرض المقارنة بينها وبين كرامات الأئمة من أهل البيت، في حين أن مشعوذي الصوفية كانت أهدافهم من ادعاء الكرامات أبعد مما يتصور الشيبي وغيره، لأنهم يجعلونها جزءاً من كرامات الأنبياء ويقولون إن كل كرامة تصدر من الولي تصلح لأن تكون دليلاً على نبوة من ينتمي إليه من الأنبياء، وفي الوقت ذاته ما دامت الكرامة والمعجزة تصدر ممن لا يأكل أطايب الطعام ولا يلبس سوى الصوف والمرقعات لم يعد للأنبياء ميزة على غيرهم وتصبح النبوة في متناول الدراويش وغيرهم من كهنة الشعوب وشيوخ الطريقة الذين يأخذون عن الله بلا واسطة في حين أن ذلك لا يتسنى لأشرف الأنبياء وأكرمهم على الله.

لقد قال ابن سبعين تعليقاً على قول النبي ﷺ إلاَّ أنه لا نبي بعدي قال: لقد حجر ابن آمنة واسعاً بقوله لا نبي بعدي، كما نسب إليه ابن كثير أنه كان يعتكف في مكة بغار حراء على أمل أن يأتيه الوحي ويخرج نبياً، وفي الوقت ذاته كان يدعي أن النبوة مكتسبة وأنها نوع من الفيض يفيض على العقل إذا

صفا وابتعد عن المادة، وكان إلى جانب ذلك إذا رأى الطائفين حول البيت يقول عنهم كأنهم الحمر حول المنار وأنهم لو طافوا به لكان أفضل من طوافهم في البيت(١).

ومع كل ذلك فلقد مضى الدكتور الشيبي يقارن بين الكرامات التي يدعيها الصوفية والكرامات المنسوبة إلى الأئمة عليهم السلام وكلما روى كرامة لصوفي روى نظيرها لأحد الأئمة فقال: إن إبراهيم بن أدهم كان يخاطب السباع ويطلب إليهم عدم إيذاء المارة وقد أعد بيتاً لضيافة السباع وأطعامها اللحم وغيره من الطيبات، وأضاف إلى ذلك بروايته عن طرائق الحقائق للحاج معصوم عن إبراهيم بن أدهم أن الإمام جعفر الصادق عليه السلام كان ينحي السباع عن طريق المارة.

وروى عن الكرخي أنه كان يقطع المسافات الطويلة التي تحتاج إلى عشرات الأيام بلحظات قليلة، وكان الإمام الجواد يصنع كذلك، فقد ذهب من الشام إلى مسجد الكوفة ومنها إلى كربلاء وأخذ محمد بن حسان حيث كان يتعبد عند قبره أخذه إلى مكة والمدينة وأرجعه إلى الشام حيث كان يتعبد وتمت تلك الرحلة في ليلة واحدة، وأضاف إلى ذلك أن الكليني روى أن محمد بن عبد الملك الزيات سمع بذلك وقبض على الرجل محمد بن حسان وقال له: قل للذي أخرجك من الشام في ليلة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى المدينة ومكة وردك من مكة إلى الشام أن يخرجك من حبسك هذا، فلما أصبح الصباح افتقد فلا يدري أخسفت به الأرض أم اختطفته الطير.

وقال الدكتور الشيبي إن ذا النون المصري كان بين يديه طشت من ذهب وحوله الند والعنبر، فقال لأحمد بن محمد السلمي: أنت ممن يدخل على الملوك في أوقات بسطهم، ثم أعطاني درهماً فأنفقت منه في سفري إلى

---

(١) أنظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ١٥٤ و١٥٥.

بلخ، وروى عن الإمام الرضا ما يقرب من هذه الكرامة، وأنه حك الأرض بسوط كان في يده حكاً شديداً ثم ضرب الأرض بيده وتناول منها سبيكة من ذهب وأعطاها للمريد وقال له خذها وانتفع بها واكتم ما رأيت، ومضى يقول: وكذلك روى الكليني عن محمد بن الحسن المهدي أنه حك الأرض بالسوط فاستخرج خمسمائة دينار أهداها إلى أحد المريدين من الشيعة، وأضاف إن عبد الواحد بن زيد قال: كنت مع أيوب السختياني فرأى حمالاً يحمل الحطب، فقلت هل لك رب، فقال أمثلي يسأل عن ربه، فقلت له: إن كان لك رب كما تزعم فلِمَ اشتغلت بالحطب؟ فأشار الرجل إلى السماء فصار الحطب ذهباً فتعجبنا منه لذلك، ثم قال: اللهم لا حاجة بي إلى هذا فتحول الحطب كما كان، فقلنا له ما حملك على هذا؟ فقال: لأني عبد فأحمل هذا لكي لا أنسى نفسي.

وفي مقابل هذه الحكاية روى عن طرائق الحقائق للصوفي الحاج معصوم علي، أن الإمام جعفر الصادق قال لجماعة من أصحابه: عندنا خزائن الأرض ومفاتيحها، وإن شئت أن أقول بإحدى رجلي أخرجي ما فيك من الذهب لأخرجت، ثم خط الأرض بإحدى رجليه فانفجرت الأرض فتناول منها بيده سبيكة من الذهب مقدار شبر، وقال لمن معه: انظروا حسناً، فنظروا فإذا سبائك كثيرة بعضها فوق بعض يتلألأ، فقال له بعضنا: جعلت فداك أعطيتم ما أعطيتم وشيعتكم محتاجون، فقال: إن الله سيجمع لنا وشيعتنا الدنيا والآخرة ويدخلهم جنات النعيم ويدخل عدونا الجحيم إلى غير ذلك من المرويات التي يقارن الشيبي بين أوهام الصوفية ومشعوذاتهم وبين ما ينسب للأئمة ليؤكد بذلك أن التصوف الدخيل على الإسلام بكل مفاهيمه ونواحيه يلتقي مع التشيع لأهل البيت ومستمد من أحوالهم ومما ينسب إليهم.

لقد روى عن الكليني عدد غير قليل مما ينسب إلى الأئمة من الكرامات

في معرض المقارنة بينها وبين كرامات الصوفية مع العلم بأن الكافي للكليني كغيره من المجاميع فيه الصحيح والكذب وأكثر من نصف مروياته لا يعتمد عليها الشيعة على أن المرويات التي تتحدث عن الكرامات أكثر رواتها من الغلاة والمعروفين بالكذب، وكما قلنا من قبل إن الأئمة أنفسهم قد نددوا بهذا النوع من الرواة وحذروا أصحابهم وشيعتهم من الأخذ بمروياتهم والاعتماد عليها، وفي كتابنا (دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري) تحدثنا عن الكافي ومروياته وما يجوز الأخذ به وما لا يجوز، وقد قال الأئمة عليهم السلام في مناسبات كثيرة: لعن الله من قال فينا أو نسب إلينا ما لم نقله في أنفسنا.

لقد روى الكليني رحلة الإمام الجواد من الشام إلى العراق ومنها إلى الحجاز ومنها إلى الشام مع محمد بن حسان في ليلة واحدة، وهذه الرواية كما جاء في سندها قد رواها محمد بن حسان الرازي عن علي بن خالد، ومحمد بن حسان الراوي الأول لها قد حققه العضابري وعده ممن لا يعتمد عليه وقال النجاشي في رجاله أنه يروي عن الضعفاء وأنه يعرف وينكر، كما وأن الراوي الأخير لها علي بن خالد من المجهولين ولم يعده أحد من رواة الشيعة وكان من عادة الكذبة والوضاعين أن ينسبوا الرواية أحياناً لأشخاص لا وجود لهم كما أشرنا إلى ذلك في أوائل هذا الفصل.

والرواية التي رواها في الكافي عن الإمام الرضا عليه السلام قد رواها محمد بن الحسن بن شمون وكان من الغلاة وضعيفاً فاسد المذهب كما وصفه المؤلفون في أحوال الرواة، وقد ورد في سند الرواية محمد بن حمزة ولا وجودٌ له بين الرواة عن الأئمة عليهم السلام كما يبدو للمتتبع في المؤلفات التي أحصت الرواة وأحوالهم.

وأما الرواية التي رواها في طرائق الحقائق عن الإمام الصادق وقارن

بينها وبين ما ينسب إلى الحمال الصوفي الذي صيَّر الحطب ذهباً ثم أعاده إلى حالته الأولى، فقد أخذها مؤلف الطرائق عن الكافي وغيره من مجاميع الحديث، وقد رواها الكليني كما جاء في ص ٤٧٤ من المجلد الأول عن الحنبري عن يونس بن ظبيان والمفضل بن عمر وأبي سلمة السراج والحسين بن ثور بن فاختة، فقد اشتمل سندها على يونس بن ظبيان وهو من أكذب الرواة وأشدهم غلواً وإلحاداً، هذا بالإضافة إلى المفضل بن عمر المعروف بين المحدثين بوضع الأحاديث وقد لعنه الإمام الصادق وحذر أصحابه منه ومن مروياته.

وقال الدكتور الشيبي وهو يحاول التقريب بين التصوف والتشيع: إن عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة ٥٧١ كان صاحب كرامات من طفولته، ومن كراماته أنه كان لا يرضع ثدي أمه في رمضان وذلك يذكرنا بإمامة محمد الجواد الإمام التاسع الذي أوتي الإمامة صبياً، والجيلاني معدود في العلويين، وهو إلى جانب ذلك أول من جعل الولاية الصوفية وراثة فصدر عن الإمامة الشيعية ووراثتها الروحية بأعلى مظاهرها.

لقد جعل الشيبي من أسباب الاتصال بين التشيع والتصوف التشابه بين امتناع الجيلاني عن ثدي أمه أيام طفولته وبين إمامة الجوادعليه السلام في حال صباه، في حين أن الإمام الجواد كانت إمامته في الرابعة عشرة من عمره وكرامة عبد القادر إذا صحت هي في الأشهر الأولى من عمره فتكون صلتها بالسيد المسيح صاحب الكرامات منذ طفولته أوثق من صلتها بإمامة الجواد التي لا تشبهها بحال من الأحوال، كما وأن الجيلاني حينما اعتبر الولاية وراثة لم يعتمد ذلك لأن الشيعة يقرون مبدأ الوراثة ذلك لأن المعروف لدى جميع المذاهب أن الشيعة يقفون موقفاً سلبياً من الوراثة ويردن أن الإمامة لا تكون إلاَّ بالنص الإلهي، وقد صارت الخلافة الإسلامية منذ القرون الأولى

على أساس الوراثة وكانت تنتقل من الآباء إلى الأبناء وكأنها من القضاء المبرم فمن الجائز أن يكون الجيلاني قد جرى على ما هو المألوف بين المسلمين لا على الإمامة الشيعية التي سبقت عصره بمئات السنين.

لقد قطع الدكتور الشيبي عهداً على نفسه بأن يلصق التصوف بعد أن أصبح ظاهرة غريبة عن الإسلام بالتشيع فراح يتخبط يميناً وشمالاً ويفترض أحياناً المناسبات والملابسات بين الفريقين ويبني عليها أحكامه وآراءه كما تبدو هذه الظاهرة في كتابه لكل من تتبع مواضيعه بتجرد وإمعان.

والشيء الذي أريد أن أختم به هذا الفصل هو أن التصوف حينما ظهر في النصف الأول من القرن الثاني ظهر في الأوساط السنية ومنها انطلق إلى ما انتهى إليه من الإلحاد والشعوذة والتلاعب بمفاهيم الإسلام ومبادئه، وظلت الصبغة السنية غالبة عليه حتى القرون الأخيرة ولا يزال ظاهرة من ظواهر أهل السنة حيث لا تزال بقاياهم في البلاد التي يغلب عليها التسنن، وفي مجاميع الحديث السنية عشرات الكرامات لأبي بكر وعمر وغيرهما من العلماء، كحديث أبي بكر في كفة ميزان والخلق كلهم في كفة ميزان الذي رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وحديث توسل الشمس بأبي بكر الذي رواه صاحب نزهة المجالس في المجلد الثاني ص ١٨٤، وحديث كلبة الجن التي تنهش أعداء أبي بكر الذي رواه العبيدي المالكي في عمدة التحقيق، وحديث هبة أبي بكر وعمر لمحبيهما الذي رواه العبيدي المالكي أيضاً وجاء فيه أن النبي ﷺ قال لعلي أن أبا بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة وأنه رأى إبليس رافعاً يديه يدعو ويستغيث ويطلب من الله أن لا يعذبه بعذاب مبغض أبي بكر وعمر وأن هؤلاء هم الرافضة الذين يتأولون القرآن على غير صحته وأن أبا بكر كتب سنداً لمحبيه بربع أجره ووقعه النبي كشاهد عليه، وأخذ منه جبرائيل السند وسلمه لله وأشهد عليه الملائكة.

وحديث الغار الذي جاء فيه كما رواه صاحب الرياض النضرة وصاحب المرقاة أن أبا بكر لما عطش وهو في الغار مع النبي أمر الملك الموكل بأنهار الجنة أن يأخذ نهراً من الجنة إلى الغار ليشرب منه أبو بكر فقام أبو بكر إلى صدر الغار وتناول من نهر أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأزكى رائحة من المسك وشرب منه إلى غير ذلك من الكرامات الكثيرة التي رواها جماعة من محدثي السنَّة في مجاميعهم لأبي بكر وعمر، والتي لا تقل في حجمها ومضامينها عما ترويه بعض المؤلفات الشيعية من الكرامات لأهل البيت عليهم السلام[1].

وما أدري لِمَ لم يربط الدكتور الشيبي كرامات متصوفة السنَّة الذين يدينون بالولاء لأبي بكر وعمر وعثمان ولا يعترفون بما لأهل البيت من المكانة عند الله، بهؤلاء، ويذهب بعيداً إلى بعض المؤلفات الشيعية التي لا يعترف الشيعة بكل ما فيها ليفتش عن مصدر لكرامات الصوفية، هذا مع العلم أن الصوفية أنفسهم يربطون كراماتهم بكرامات الأنبياء ويعتبرونها دلائل صدق الأنبياء كما ذكرنا.

---

(١) أنظر المجلد السابع من غدير الأميني ص ٢٨٦ وما بعدها.

التفسير والتأويل

لقد تحدث الدكتور مصطفى الشيبي عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ونسب إليه بعض الكلمات التي تشبه الرموز كما نسب للشيعة بعض الآراء والمقالات فيه معتمداً في ذلك على بعض المؤلفات التي لا يعترف الشيعة بها وبمؤلفيها ولا هي معروفة لدى أكثرهم، كما يعتمد في الغالب على تفسير ينسب لعلي بن إبراهيم ممن عاشوا في الشطر الأخير من القرن الثالث الهجري كما يبدو من المؤلفين في أحوال الرواة والرجال.

ويدعي علي بن إبراهيم أنه روى التفسير المذكور عن أبيه إبراهيم بن هاشم القمي وجمعه ورتبه حسب ترتيب سور القرآن وآياته، في القرائن المتداولة بين أيدي الناس، وهو كما ذكرنا ليس بشائع في الأوساط الشيعية ولا بمتداول بينهم ولا يعترف بصدوره عن الأئمة أكثرهم كما وأنهم لا يقرون بأكثر محتوياته وبخاصة ما يرجع منه إلى ما يسمى بتفسير الباطن وقد اختاره الشيبي من بين التفاسير الشيعية المتداولة بينهم والتي لا تكاد تخلو منها مكتبة من المكتبات العامة والخاصة كمجمع البيان للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي أحد أعلام الإمامية في القرن السادس الهجري، والتبيان لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي من أكابر أعلام القرن الخامس، وتفسير البيان في عشرين مجلداً للسيد الطباطبائي أحد أعلام

الطائفة في مدينة قم وغيرها من عشرات التفاسير الشيعية التي بإمكان أي كان اقتناؤها والاطلاع على محتوياتها، والمفروض على كل باحث ومؤلف إذا أراد أن ينسب إلى أمة أو طائفة رأياً أو معتقداً أن يعتمد على أوثق ما لديها من الكتب والمصادر التي تعبر عن رأيها أو رأي الأكثرية منها ما دام بإمكانه وفي متناول يده ذلك، ولكن الدكتور الشيبي قد اختار تفسير القمي والتفسير المنسوب إلى الحسن العسكري من تلك المجاميع في التفسير التي تعبر عن رأي الشيعة وأئمة الشيعة في الغالب، وتلتقي في غالبيتها مع آراء عامة المسلمين الذين يعتبرون القرآن الكريم منزلاً من عند الله إلى الناس ليعملوا بأحكامه وآدابه وأخلاقه وتشريعاته التي عبر عنها بالأسلوب الذي اعتادوا أن يتفاهموا به في مختلف شؤونهم وأمورهم، وإذا كان لبعض الآيات من باطن لا يفهمه إلاَّ من أوتي الحكمة وفصل الخطاب وإلاَّ الأوحدي من الناس، فالله سبحانه لا يسأل الناس عما لا تصل إليه عقولهم وأفهامهم ولا تحيط به مداركهم ولا يعذب إلاَّ بعد البيان وإقامة الحجة.

وأنا لا أستبعد أن فكرة الظاهر والباطن وما دار حولهما وشاع من الأحاديث والمرويات عن الرسول ﷺ والأئمة والصحابة منها ما هو من صنع الغلاة والمتصوفة الذين بنوا أحوالهم ومقاماتهم وأفكارهم على الرموز والمعاني الغريبة عن أذهان المسلمين ومعتقداتهم، ومنها ما هو من صنع قادة الفرق العقائدية الذين أرادوا أن يؤكدوا أفكارهم وآراءهم بالقرآن وسنَّة الرسول فراحوا يفسرون القرآن ويتأولون بعض آياته بما يتفق مع أفكارهم المتضاربة في الموضوع الواحد، كما يبدو ذلك للمتتبع في آرائهم وأدلتهم ومناهجهم التي اختاروها في مناظراتهم.

لقد اختار الشيبي التفسيرين: تفسير القمي والتفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام من بين عشرات التفاسير الشيعية لأنه وجد

فيهما ما يشفي غليله ويحقق رغبته ويتيح له أن يلصق بالشيعة ما لذ له وطاب من مقالات الغلاة ومفتريات العناصر التي اندست بين المسلمين لتشويه معالم الإسلام وبث الخلاف والشقاق بينهم، فقد جاء في صفحة ٥٦ من كتابه الصلة بين التصوف والتشيع أن الشيعة يعتقدون بقدم نفوس الأئمة وأولهم علي حيث جاء في التفسير المنسوب إلى الإمام الحادي عشر الحسن العسكري المتوفى سنة ٢٦٠هـ أن الله سبحانه لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شيء وعرضها على الملائكة جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً في ظهر آدم فكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسي والعرش فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي عمت أنوارها الآفاق فسجدوا إلاَّ إبليس أبى واستكبر.

وأضاف إلى ذلك أن الشيعة يروون عن النبي ﷺ ما يفيد خلود الأئمة من أبناء علي عليه السلام كقدمهم، واستدل على ذلك بما جاء في نهج البلاغة من خطبة تنسب لعلي عليه السلام قال فيها: أيها الناس خذوها من خاتم النبيين إنه يموت من مات منا وليس بميت ويبلى من بلي منا وليس ببالٍ، ومضى يقول: إن فكرة النور هذه بدأت سنة ١٢٨هـ من عبدالله بن الحارث وأسبغت على عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر، وأضاف إن الإمام العسكري قال في تفسيره: إن موسى إنما فرق البحر بعصاه بعد أن قال: اللهم بجاه محمد وآله الطاهرين الطيبين إلاَّ فلقته، وإن كل فرقة نجت من العذاب إنما نجت بتوسلها إلى الله باسم محمد وآله، وإن الشجرة المحرمة في الجنة هي شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه، واستطرد يقول: إن الحاج معصوم علي روى عن النبي ﷺ أنه قال: أول ما خلق الله نوري وأول ما خلق الله روحي وأنا وعلي من نور واحد، ونقل عن الحاج معصوم أنه قال: إن علياً برواية الشيعة عنه كان يقول: أنا آدم أنا نوح

أنا إبراهيم وأنا عيسى أنقل في الصور كيف أشاء من رآني فقد رآهم إلى غير ذلك مما نقله الدكتور الشيبي عن الغلاة وواضعي التفسير المنسوب إلى العسكري والصوفية كالحاج معصوم وأمثاله من غلاة الصوفية والمنحرفين عن الإسلام والتشيع الذين وضعوا هذه الأفكار والمرويات التي تؤكد انحرافاتهم وشعوذاتهم، وفي الوقت ذاته ليجعلوا من الإسلام مجموعة من الأساطير والأفكار الهندية والزرادشتية كالحلول والتناسخ وغيرهما مما انتقل إلى المسلمين الأوائل بواسطة العناصر الأجنبية التي انتشرت في العواصم الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث.

إن الإسلام والتشيع لم يجعلا للأنبياء والأوصياء شخصيتين بإحديهما يكون النبي أو الإمام عليه السلام إنساناً وشخصية يكون بها نوراً ينتقل من نبي إلى نبي ومن ملاك إلى ملاك كما يقول الصوفية القائلون بالحلول والتناسخ.

لقد نص القرآن الكريم في أكثر من آية على أن الأنبياء رسل الله إلى خلقه والدعاة لطاعته، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وفي آية ثانية: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، وفي آية ثالثة: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾، وفي القرآن الكريم عشرات الآيات التي تؤكد أن الأنبياء كغيرهم من الناس اصطفاهم الله لرسالته وجعلهم الأمناء على وحيه والأدلاء على طاعته لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا يدفعون عنها ضراً ولا موتاً ولا فقراً إلاً بمشيئة الله، وكانوا يتعرضون لما يتعرض له غيرهم من سائر الناس كالفقر والمرض والهرم والعدوان ممن كانوا يعارضون دعواتهم ومبادئهم ولا يملكون دفع ما ألم بهم من سوء وبلاء إلاً بمشيئة الله وكانوا يعالجون مشاكلهم بالوسائل التي اعتاد الناس أن يعالجوا بها مشاكلهم، ومواقف النبي مع مشركي مكة طيلة ثلاثة عشر عاماً من أفضل الشواهد على ذلك.

وأما ما ورد في التفسير المنسوب إلى العسكري وما رواه الصوفي الحاج معصوم من أن النبي قال: أول ما خلق الله روحي وأنا وعلي من نور واحد، وإن علياً كان يقول: أنا آدم وأنا نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومن رآني فقد رآهم وغير ذلك مما يشير إلى فكرتي التناسخ والحلول، هذه المرويات لا يتردد أحد من الشيعة في أنها من الموضوعات، وإن الذين وضعوها من العناصر التي دخلت مرغمة في الإسلام حاملة هذه الأفكار البوذية والزرادشتية والمانوية التي كانت من أخصب المصادر لدعاة التصوف الذي لم يعرف المسلمون الأوائل عنه شيئاً كما سنثبت ذلك في الفصول الآتية من هذا الكتاب.

أما فكرة الخلود التي استنتجها الدكتور من قول أمير المؤمنين: يموت الميت منا وليس بميت ويبلى وليس ببال هذا الاستنتاج إن دل على شيء إنما يدل على تعمده لتحريف الحقائق، فالرواية إن صحت عن الإمام فهو يعني أن ميتنا لا ينسى ولا يبلى من حيث آثاره وتعاليمه وما قدمه في حياته، وهذا النوع من التعبير عن خلود العظماء مألوف ومتعارف بين الناس.

لقد وجد الحاقدون في بعض المؤلفات مصدراً خصباً لبث سمومهم ودعم مفترياتهم وشعوذاتهم عن طريق تلك الأحاديث الموضوعة التي لا يخلو منها حتى الكافي من مجاميع الحديث، ولكن وجود تلك المرويات في الكافي وغيره من المجاميع لا يكفي وحده لإسناد مضامينها ومحتوياتها إلى الشيعة ما دام الشيعة يصرحون بكل وسائلهم عن معتقداتهم البريئة من كل تلك المقالات والخرافات ويرجعونها إلى المخربين من أعداء الإسلام والتشيع لأهل البيت وبخاصة أن الباحث في مجاميع الحديث الشيعية سواء منها الكافي وغيره يجد فيها إلى جانب تلك المرويات طوائف أخرى أصح منها سنداً تناقضها وتندد بمحتوياتها ومضامينها وتصف رواتها بالكفر والإلحاد.

وفي المجاميع السنية التي يقدسها الجمهور الأعظم منهم ويرونها من أفضل الكتب بعد كتاب الله عشرات الأحاديث والمرويات عن أقطابهم ربما تكون من حيث محتوياتها أسوأ من مقالات الغلاة والزنادقة وتتنافى مع أصول الإسلام وأركانه، ولكن مجرد وجود هذا النوع فيما يسمونها بالصحاح لا يسمح للباحث إذا كان رائده الحق والحقيقة أن ينسب مضامينها لأهل السنَّة ما دام أكثرهم لا يلتزم بها، ولكن من يرد أن ينتحل العيوب لغيره لا يفتح عينيه وقلبه إلاَّ حيث يتصور السوء والظلام، فالشيبي وأمثاله ممن يريدون أن يلصقوا بالشيعة عيوب غيرهم ما داموا يجدون في التفسيرين تفسير علي بن إبراهيم وتفسير العسكري وهنا وهناك في مطاوي كتب الحديث ومؤلفات الصوفي الحاج المعصوم علي ما يسد حاجتهم ويزودهم بما يريدون لا يكلفون أنفسهم عناء محاكمة تلك المرويات ومقارنتها بغيرها من المرويات والمقالات والمعتقدات التي يدين بها الشيعة وجمهور المسلمين الذين ينزهون الإسلام عن كل ما ألصقه به الحاقدون والمأجورون، وآمنوا به وبرسوله وبقادته الأوفياء لتعاليمه وأصوله من خلال قناعتهم بمبادئه البعيدة عن الخرافات والغيبيات التي تمجها النفوس وتنفر منها العقول.

إن الإسلام بكل محتوياته دين الفطرة والحياة والعقل السليم يخاطب جميع الفئات من الناس بلغة واحدة لغة العقل والمنطق والواقع من خلال سيرة الرسول وكتاب الله بلسان عربي مبين: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. فهو عربي الكلام والنظم والأسلوب، هذا مع العلم بوجود اختلاف بين اللهجات العربية كما اشتهر بين المؤلفين في اللهجات وأصولها، فلقد ذهبوا إلى أن لهجة تميم قد تختلف أحياناً عن لهجة قريش كما تختلف عن كل منهما لهجة عرب الحجاز واليمن.

ومع أن القرآن قد نزل بلهجة قريش أفصح العرب إلاَّ أنه قد اشتمل على

كثير من الألفاظ والكلمات من بقية اللهجات العربية مما دعا جماعة من كبار المفسرين وفي مقدمتهم الطبري في تفسيره الكبير إلى القول بأن النبي ﷺ قد عنى بقوله أن القرآن قد نزل على سبعة أحرف، وفي رواية ثانية عنه أن القرآن قد نزل على سبعة أحرف فلا تماروا في القرآن فإن المراء كفر، لقد عنى بذلك لهجات العرب، وادعى آخرون بأن المراد من الأحرف ألحان العرب في أقوالهم ولهجاتهم، ولازم ذلك أن لكل قوم أن يقرأوا بلهجاتهم وألحانهم التي اعتادوها فيما بينهم، وقال جماعة أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبعة.

وهذه التفاسير للأحرف السبعة لا تعدو أن تكون من نوع الاجتهاد المبني على الحدس، ولا غرابة في ذلك عند عدم الدليل الذي يفسر المراد من الأحرف السبعة، وجاء في المجلد الأول من تفسير الخيرات للقمي ص ٧٤ أن حديث الأحرف السبعة من المرويات المستفيضة عند العامة والخاصة وقد اختلفوا في تفسيرها اختلافاً شديداً ربما أنهي إلى أربعين قولاً، وأضاف أن الذي يهون الخطب أن في نفس الأخبار على تقدير صحتها تفسيراً لتلك الأحرف السبعة، ففي بعضها أنه نزل على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل، وفي بعضها الآخر: زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال.

وجاء في رواية عن علي عليه السلام ما يؤكد الرواية الأولى من الأحرف السبعة، وبعد تفسير الأحرف بما جاء عن الإمام عليه السلام لم يعد ما يدعو إلى تفسيرها بالقرآن والألحان وغير ذلك من التفاسير المبنية على الحدس والاستحسان وغير ذلك.

وجاء في بعض المرويات ما يؤكد أنه نزل على حرف واحد، فلقد روى الفضيل بن يسار كما في رواية الكافي أنه قال: قلت لأبي عبدالله

الصادق عليه السلام أن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذب أعداء الله: إنه نزل على حرف واحد من عند واحد، وفي رواية ثانية عن أبي جعفر الباقر أن القرآن نزل على حرف واحد من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من الرواة وهاتان الروايتان أصح من تلك التي تقول إنه نزل على سبعة أحرف وأقرب إلى الاعتبار. ومهما يكن المراد من الأحرف فلقد نزل بلغة العرب وبلاغته تكمن في تراكيبه ونظمه وأسلوبه وما اشتمل عليه من المزايا والخواص والكيفيات وهو كغيره من كلام العرب فالعربي البليغ المتفنن في بيانه قد يستعمل في كلامه لاعتبارات بيانية وغيرها الاختصار والإيجاز وقد يطنب ويطيل وأحياناً يحذف شيئاً من كلامه اعتماداً على بعض القرائن الحالية أو المقالية وقد يعلل كلامه أو يهمل العلة حسب القرائن والملابسات التي تتفاوت الإفهام في إدراكها وفهمها.

قال ابن قتيبة في كتابه المعروف بمشكلات القرآن: إن الخطيب من العرب كان إذا أراد أن يرتجل كلاماً في نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح وغير ذلك لم يأت به من واد واحد بل يتفنن في عرضه وبيانه فيختصر تارة للتخفيف ويطيل تارة أخرى لإفهام المخاطبين ويكرر أحياناً ليؤكد مراده ويخفي مرة بعض معانيه بنحو تخفى على أكثر السامعين ويكشف مرة أخرى حتى ليكاد يفهم مراده بعض الأعجميين، ويشير أحياناً إلى شيء ويكني عنه وتكون عنايته بالكلام على حسب مقتضيات المقام وكثرة الحشود المستمعة إليه، ولا يأتي بالكلام كله من نوع واحد في عذوبته ونعومته، بل تراه يمزج ويشوب ليدل بالناقص على الوافر وبالغث على السمين.

ومضى يقول: وقد سرت هذه السنَّة على المؤلفين فنرى بعضهم يتحرى البلاغة مع الاختصار بحيث يطوي عشرات المعاني بأقل ما يمكن من الألفاظ وبعضهم يطيل ويسترسل في الكلام ويعطي المعاني أكثر من حاجتها إلى الألفاظ إلى غير ذلك من الأساليب المختلفة حتى احتاجت الكتب

والمؤلفات إلى شروح وتعليقات لتوضيح ما يستعصي فهمه وتفصيل ما أجمله المتكلم، ولم يكن بغريب أو مستهجن على المتكلمين والمؤلفين إذا احتاجت كتبهم إلى شروح وكلامهم إلى تفسير وتوضيح، والقرآن الكريم لا يعدو أن يكون كغيره في مقام البيان أنزله الله بألفاظ عربية يفهمها المخاطبون بها في العصر الذي نزلت فيه بل وكل من عرف أوضاع اللغة العربية في غير ذلك العصر يستطيع أن يفهمها ويكوّن عنها فكرة تتناسب مع نظمه وأسلوبه، في حين أن المراد الواقعي من بعض الآيات أو الكلمات قد يكون بعيداً عما توصل إليه الإنسان بفهمه، واستطرد يقول: إن نظمه المعجز وأسلوبه العالي لو كان مبذولاً لم تكن له قيمة عند فصحاء العرب الذين كانت تقام أسواقهم وتعمر منتدياتهم بالتفاخر في أفانين الفصاحة والبلاغة ونشر شعر الشعراء، فإذا كان مبذول الأسلوب عند هؤلاء ويتهمه كل واحد ممن سلف وخلف سواء كان عارفاً بأساليب البلاغة أو غير عارف لم تعد له في نفوسهم التي تملكتها الحيرة والدهشة من أسلوبه ونظمه وبيانه تلك المكانة العالية التي أعجزت فصحاءهم وشعراءهم وخطباءهم عن معارضته وتركتهم حيارى لا يجدون تفسيراً لذلك إلاّ بتدخل قوة فوق طاقة الإنسان مهما أوتي من الفصاحة وحسن البيان.

وجاءت الآية الكريمة تتحداهم أن يأتوا بمثله حتى ولو اشترك معهم الإنس والجن، ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

وبما أنه عربي البيان والأسلوب والنظم وخاطب إنسان ذلك العصر وغيره من أناسي العصور اللاحقة بتشريعاته وقصصه وحكمه وأمثاله وترغيبه بمحاسن الأمور والتنديد بمساوئها بمثل ما كانوا يتخاطبون ويتبارون ويتحاورون واشتمل مع ذلك على المحكم والمتشابه والمجمل والمبين

والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك مما تدعو إليه الحاجة كما تشير إلى ذلك الآية في سورة آل عمران:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.

واختلف المفسرون في تحديد المحكم والمتشابه فبلغت آراؤهم فيهما ستة عشر كما أحصاها الطباطبائي في تفسير الميزان ولعل أقرب الآراء منها إلى الواقع والمنطق هو أن المحكم من آياته ما كان نصاً في المعنى بنحو يفهمه كل إنسان بفطرته كآيات التوحيد والتشريع والمعاد وما جرى للأنبياء السابقين ونحو ذلك مما لا يحتمل اللفظ احتمالاً عقلانياً غير المدلول المطابق له سواء كان نصاً صريحاً فيه أو ظاهراً ظهوراً معتداً به لدى العرف والمتشرعة من أهل اللسان.

وإذا لم تبلغ دلالة الألفاظ أو الآيات على المراد هذا الحد، بأن كان ظهورها في المراد تكتنفه بعض الاحتمالات والشبهات أو كان اللفظ دالاً على أكثر من معنى كالألفاظ المشتركة ونحوها بنحو لا يحصل العلم بالمراد من اللفظ أو الآية حتى يقترنا بما يدل على المراد ويعينه من بين تلك المحتملات التي يمكن أن تكون مرادة من الآية بمقتضى ظهورها، ولذا لا تكون الآية من نوع المتشابه إلاً إذا كانت دلالتها على جميع ما تحتمله من المعاني مألوفة من الألفاظ عند ذوي الأفهام العادية ويكون تأويلها وصرفها إلى المراد معقولاً ومقبولاً.

ومقتضي المقابلة في الآية أن المتشابه لا بدَّ وأن يكون ضد المحكم، ولعل من نوع المتشابه ما أمكن معرفة معناه ولو إجمالاً كقوله تعالى:

﴿فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، فإن أقصى ما يمكن للإنسان أن يعرف من أمر الروح أنها قوة أوجدها الله في الإنسان وبسببها يدرك ويشعر ويحس، أما معرفة هذا السر بكنهه وحقيقته فهو من أمر الله ولا يعرفه حتى العلماء، ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾.

ومن أمثلته ما كان بحسب مدلوله الظاهري منافياً للعقل، كقوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وقوله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ ونحو ذلك مما يدل بظاهره على أنه كغيره من الأجسام المحدودة والتي تحتاج إلى الزمان والمكان.

ومن ذلك أيضاً ما يدل بظاهره على أن جميع ما يصدر من الإنسان من خير وشر وأفعال هو من فعل الله، أما العام والخاص والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد هذه الأمور ليست من نوع المتشابهات لأن فهم المراد من مثل هذه الاصطلاحات لا يحتاج إلى أكثر من فهم العام والخاص والمطلق والمقيد لتحديد إرادة المتكلم.

وإذا تتبعنا البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة التي ظهرت في أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني وانحراف أصحابها عن الواقع الإسلامي سواء ما كان منها في الأصول أو الفروع وغيرهما وجدنا أن أصحابها يعتمدون في ذلك على المتشابه من الآيات ويتأولونها بما يؤيد آراءهم ومعتقداتهم التي أدخلوها على الإسلام، وما ذاك إلاَّ لأنها بظواهرها تحتمل تلك المعاني التي تمسكوا بها لدعم آرائهم ومذاهبهم، فالقائلون بالتجسيم والجبر والتفويض والتنزيه والتشبيه ومغايرة صفاته لذاته والأرجاء وتكفير مرتكبي الكبائر من الذنوب وغير ذلك من الآراء والأفكار التي ظهرت في تلك الفترة وشاع فيها الجدل والصراع بين العلماء والمحدثين وقادة الفرق والمذاهب، هم الذين تعنيهم الآية.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾، أما العلماء الراسخون في العلم فلا يأخذون بتلك المحتملات التي لا تتفق مع العقل وأصول الإسلام، بل يرجعون إلى الأصول والقواعد ويتأولون تلك الآيات بما يتفق مع الأصول الإسلامية ومع الآيات المحكمات تأويلاً ليس ببعيد ولا بغريب عن تراكيبها وصيغها.

وإنما كانت الآيات المحكمات أم الكتاب لأن ما كان منها نصاً في معناه لا يحتمل غيره أو ظاهراً في المعنى ظهوراً يلحقه بالعلم كالآيات التي وردت في أصول العقائد كالإيمان بالله الواحد ونبوة محمد واليوم الآخر وغير ذلك مما كان واضح المعنى ويستوي فيه العالم والجاهل، هذه الآيات هي الأصل والأساس الذي بني عليه الإسلام وما عداها متفرع عنها.

وجاء في رواية العياشي عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه أن رجلاً سأل أمير المؤمنين أن يصف له الله سبحانه ليزداد معرفة وحباً له، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام عليك يا عبدالله بما دلك عليه القرآن من صفته وتقدمك الرسول من معرفته واستضئ من نور هدايته فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنَّة الرسول وأئمة الهدى أمره فكل علمه إلى الله ولا تقدر عظمة الله، واعلم أن الراسخين في العلم الذين اختارهم الله عند الاقتحام في السدود المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: آمنا به كل من عند ربنا، وقد امتدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه رسوخاً فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين.

وتكاد هذه الرواية أن تكون صريحة في أن الراسخين في العلم هم

الذين يلتزمون بما علموا منه ولا يتعدون ما علموه إلى تأويل المشتبه حسب آرائهم ونزعاتهم واتجاهاتهم التي تسيء إلى الإسلام ومبادئه كما حدث لأولئك الذين تأولوا بعض الآيات وجعلوها من أدلة التجسيم والتشبيه والجبر والتفويض وغير ذلك مما يتنافى مع العدالة ومبدأ التوحيد.

وفي مقابل هذه الرواية روايات تدل على أن الراسخين في العلم العالمين بتأويله هم الأئمة عليهم السلام.

فقد روى الكليني في الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله، وفي بعض المرويات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يشير إلى أنهم هم الصلحاء العاملون بما أمر الله ونهى.

فقد روى أبو الدرداء أنه سئل عن الراسخين في العلم، فقال: من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم.

ولا أرى ما يوجب التنافر والتضارب بين هذه الروايات لعدم دلالة كل واحدة منها على الحصر، ذلك لأن الرواية التي تقول: بأن الراسخين في العلم من يلتزمون بما عملوا ولا يتأولون المشتبهات بل يلتزمون بواقعها على ما هو عليه، هذه الرواية لا تمنع من كون الأئمة من الراسخين في العلم ومن كون الصادق في إيمانه الملتزم العامل بما أمر الله به وصدق لسانه واستقام قلبه وعف بطنه وفرجه منهم أيضاً.

وقد استغل الدكتور مصطفى الشيبي بعض الروايات التي فسرت الراسخين في العلم بالأئمة وأن الآية تعنيهم وحدهم، كما استغل الروايات التي تصرح بأن للقرآن ظاهراً وباطناً كرواية الفضيل بن يسار التي يقول فيها: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن هذه الرواية، ما في القرآن آية إلاَّ ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلاَّ وله حد ولكل حد مطلع، ما يعني بقوله ظهر وبطن

فقال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما تجري الشمس والقمر، وأضاف إلى ذلك أن الله يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾.

وجاء في رواية حمران بن أعين أنه قال: سألت أبا جعفر الباقر عن ظهر القرآن وبطنه فقال ظهره الذي نزل فيهم القرآن وبطنه الذين عملوا بأعمالهم يجري فيهم ما نزل بأولئك، كما جاء في رواية الصافي عن علي عليه السلام أنه قال: ما من آية إلاّ ولها أربعة معان ظهر وبطن وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد منها.

وقد اعتمد التستري المتوفى سنة ٢٧٥هـ هذا الحديث عن علي عليه السلام وبنى على أساسه تفسيره، كما افتتح السلمي المتوفى سنة ٤١٠هـ تفسيره بالحديث المذكور لأنه يتفق مع النزعة الصوفية التي طغت على تفاسيرهم ومروياتهم ونظرتهم إلى القرآن والإسلام.

لقد استغل الشيبي هذه المرويات وانطلق منها إلى النتيجة التالية فقال: وبذلك يبدو التوافق بين التصوف والتشيع حيث أنهم يقولون بأن التصوف ليس في الحقيقة إلاّ العلم الباطن الذي ورثه علي عن النبي واختص به الأئمة من بعده[1].

وقال أيضاً في ص ٧٥: ونستطيع أن نستخلص من رأي أبي نعيم في علي عليه السلام أنه مؤمن يحبه الله وعالم بعلم رسول الله ومطلع على سائر العلوم متصف بصفة الزهاد وخلقهم وعلومهم وعالم بالظاهر والباطن، ومضى يقول: وستكون هذه الإشارة إلى علمه بالظاهر والباطن أمتن صلة تصل التصوف بالتشيع، ومضى يقول: وينبهنا نيكلسون إلى أن التصوف ليس في

(١) أنظر ص ٤١٣ و٧٥ من الصلة بين التصوف والتشيع.

الحقيقة إلاَّ علم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب، وقد ورد في تذكرة الأولياء ما يشير لصوفية علي ومشيخته لهم وصدوره عن مشربهم، إن الجنيد خاطب أحد العلويين بقوله: لقد حارب أبوك علي بن أبي طالب بسيفين حارب الكفار بالأول ونفسه بالثاني.

لقد استغل الشيبي هذه المرويات التي ينص بعضها على أن للقرآن ظهراً وبطناً وبعضها الآخر على أن له معاني أربعة: ظهر وبطن وحد ومطلع، مع أن هذه المرويات بعضها من نوع المراسيل والبعض الآخر المسند من نوع الضعيف حسب التصنيف الذي صنفه علماء الدراية لما يجوز العمل فيه ولما لا يجوز، وكلا الصنفين لا يجوز الاعتماد عليه كما هو مقتضى الأدلة التي تدل على حجية أخبار الآحاد، هذا بالإضافة إلى أن السنَّة قد رووها في مجاميعهم عن النبي ﷺ وفي بعضها أن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن، ولو افترضنا صحتها وصدورها من النبي ﷺ أو أحد الأئمة عليهم السلام، فالظاهر والباطن في هذه المرويات لا يشبهان ما عند الصوفية من التأويلات والتصرفات ولا يلتقيان معها من قريب أو بعيد، لأن تفسير الصوفية للقرآن من نوع التفسير بالرأي والهوى والتخريف بل أسوأ من التفسير بالرأي، وقد جاء عن النبي ﷺ من فسَّر القرآن برأيه وهواه فليتبوأ مقعده من النار، وفي رواية أخرى عنه، أنَّ من فسره برأيه يأتي يوم القيامة ملجماً بلجام من نار، وقال الإمام الرضا عليه السلام إن الرأي في كتاب الله كفر.

والتفسير في الرأي والهوى هو عبارة عن التأويل والتلاعب فيه لتأييد رأي أو مذهب أو فكرة يتبناها إنسان ويريد تأييدها، ومن ذلك الأخذ بالمدلول الظاهري للآية متجاهلاً منافاتها لما يحيط بها من القرائن والملابسات ولبقية الآيات أو لأصل من الأصول الإسلامية كاستدلال أصحاب الفرق العقائدية بما ظاهره الجبر والاختيار والتجسيم من الآيات لتأييد نظرياتهم في تلك المواضيع.

ومن أسوأ أنواع التفسير بالرأي ما شاع في أوساط الصوفية من تفسيرهم لبعض الآيات بنحو يتفق مع نزعاتهم وأفكارهم، ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير التستري ص ١٣٨ للآية من سورة الأنعام ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أن التفسير الظاهري لأم القرى هو مكة المكرمة والمراد الباطني منه هو القلب، ومن حولها تعني الجوارح، والمعنى المراد منها هو إنذارهم لكي يحفظوا جوارحهم وقلوبهم عن لذة المعاصي والمنكرات، ومن أمثلته أيضاً ما جاء عن ابن عربي في تفسير الآية من سورة البقرة.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

فقال في تفسيرها: إن المراد بقتل الأنفس هو قتلها بسيف الرياضة ومنعها من حقوقها وأفعالها الخاصة بها على سبيل الاستقلال وقمع هواها وقمع أهوائها التي هي روحها.

ومن ذلك ما جاء في تفسير السلمي لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾ إن الألف ألف الوحدانية واللام لام العطف والميم ميم الملك، والمعنى المراد من ذلك أن من وجدنا من الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض تلطفت له في معناه فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى.

وأضاف إلى ذلك الدكتور الشيبي أن ابن عربي في تفسيره عقب على ذلك بما يناسب مشربه ولكن أخذه عن الجدول نفسه ظاهر من قوله: ﴿الٓمٓ﴾ أشار بهذه الحروف إلى أن كل الوجود حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى ذات الله الذي هو الوجود و(ل) إشارة إلى العقل الفعال الذي هو جبريل وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى و(م) إشارة إلى محمد الذي هو آخر الوجود تتم به دائرته وتتصل بأولها ولهذا ختم، ومضى يقول: وقد ورد في تفسير الحسن العسكري أن الإمام الصادق قال: الألف

حرف من حروف قولك الله فدل باللام على قولك الملك العظيم ودل بالميم على أنه المجيب المحمود في مقاله:

ومن ذلك ما جاء عن سهل التستري في تفسيره أن الباء من بسم الله هي بهاء الله والسين هي سناء الله والميم مجد الله والله هو الإسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وقد سئل أبو بكر الشبلي عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ فقال لمن كان الله قلبه، وقال أبو العباس بن عطاء في تفسير قوله ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾، فقال نجيناك من الغم بقومك وفتناك بنا عمن سوانا، وقال في تفسير قوله: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾، قال: إن الروح هو النظر إلى وجه الله والريحان هو الاستماع لكلامه، وجنة نعيم هو أن لا يحجب فيها عن الله سبحانه.

وقال السلمي في كتابه حقائق التفسير إن فاتحة الكتاب تعني أنها أول ما فاتحناك به من خطابنا فإن تأديت بذلك وإلاَّ حرمت لطائف ما بعده، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾، أي يأتوكم غرقى في الذنوب وأسباب الدنيا تفادوهم إلى قطع العلائق بها، وقالوا في تفسير قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ أي من هواجس نفسه ووساوس الشياطين كما جاء عنهم أن المراد بقوله: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه هو الدعاوى الفاسدة، وإن الآية: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ هو القلب، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ هي النفس، ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ هي الجوارح، وإن المراد بقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، تعني أنه ليس بأهل لأن يدعي المباشرة.

وفسر بعضهم الرعد الوارد في القرآن بصعقات الملائكة والبرق بزفرات أفئدتهم والمطر ببكائهم، وقال الشبلي: إن الآية ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾، إنك لو اطلعت على الكل سوانا لوليت منهم فراراً إلينا.

وقال أبو حامد الطوسي في تفسير قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ

﴿ٱلْأَصْنَامَ﴾، إن المراد بالأصنام الذهب والفضة وعبادتهما تعني حبهما والاعتزاز بهما، وقال الثوري أحد أقطابهم إن الآية ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ تعني يقبضك بإياه ويبسط لإياه.

وقال بعض الصوفية: إن الذي يعنيه قوله تعالى ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، هو عمارتك سرك بمشاهدتنا، وقال الجنيد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، قال في تفسيرها: تسنحوا روح ما دعاهم إليه فاسرعوا إلى محو العلائق المشغلة وهجموا بالنفوس على معانقة الحور، وتجرعوا مرارة المكابدة وصدقوا الله في المعاملة وأحسنوا الأدب فيما توجهوا إليه وهانت عليهم المصائب وعرفوا قدر ما يطلبون وسجنوا هممهم عن التلفت إلى مذكور سوى وليهم فحيوا حياة الأبد بالحي الذي لم يزل ولا يزال.

وفسر الاستجابة ابن عطا أحد أقطاب الصوفية بأربعة وجوه: الأول إجابة التوحيد والثاني إجابة التحقيق والثالث إجابة التسليم والرابع إجابة التقريب، ومضى يقول: إن الاستجابة على قدر السماع والسماع من حيث الفهم والفهم على قدر المعرفة، وأضاف: إن وجوه الفهم لا تنحصر لأن وجوه الكلام لا تنحصر لأن الله يقول: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾[1].

وقال السهروردي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾، قال في تفسيرها: أعطى المواظبة على الأعمال واتقى الوساوس والهواجس، والتصديق بالحسنى ملازمة الباطن بتصفية موارد الشهود عن مزاحمة لوث الوجود فسنيسره لليسرى، أي نفتح له باب السهولة في العمل والعيش والأنس، وأما من بخل واستغنى، أي بخل

(١) أنظر ص ٤٢ من العوارف.

بالأعمال وامتلأ بالأحوال، وكذب بالحسنى، أي لم يكن في الملكوت بنفوذ بصيرته فسنيسره للعسرى أي نسد عليه باب اليسر بالأعمال[1].

وهكذا فلقد فسر الصوفية أكثر آيات القرآن تفسيراً باطنياً غريباً عن أسلوب القرآن وبعيداً عن إعجازه، فلقد فسروا بالإضافة إلى ما ذكرنا الشياطين الطيبة الكريمة التي تمر في ذهن الإنسان كما فسروا الملائكة بالخطرات الطيبة الكريمة التي تمر في ذهن الإنسان ويتطلع إليها، وإبليس بأنه رمز للشر الذي يسيطر على النفس، وعصا موسى بالشريعة التي جاء بها لهداية الناس، في قوله: ﴿هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى﴾، وفسروا غنمه بشيعته الذين أرسل إليهم، والعصا التي تحولت إلى أفعى تلتهم كل ما جاء به سحرة فرعون، فسروها بحجته القوية التي تلتهم أكاذيبهم وتقضي عليها وتفضحها، وقالوا إن انفلاق البحر لموسى ومن معه رمز لفرقان الحق من الباطل بواسطة الشريعة التي جاء بها موسى بن عمران، كما فسروا الآية ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ بأن ذلك رمز لليد الخيرة الكريمة التي قدمها لفرعون.

كما فسروا الآيات التي تحدثت عن كرامات عيسى وأنه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فسروها بتعاليم عيسى التي كانت تحيي النفوس الميتة بإخراجها من ظلمة الجهل وأنه كان يبرئ القلوب من العمى بتعاليمه ويرشدها إلى الخير والصلاح بما قدمه للناس من التعاليم إلى غير ذلك من التفاسير التي تكشف خطورة إشاعة هذه التفاسير وإهمال ظواهر الكتاب والألفاظ والآيات الذي يؤدي إلى التلاعب بالقرآن وبالدين وبالأسلوب البياني الذي بلغ أقصى حدود الإعجاز والبلاغة.

والشيعة لا يقرون هذه التفاسير وأمثالها ويرونها من أسوأ أنواع

---

(١) أنظر ص ٤٢ من العوارف.

التلاعب بالقرآن وتعاليمه ويلتزمون في تفاسيرهم المعتمدة ظواهره ونصوصه كما يفهمها العارفون بأساليب البيان والتعبير عن مقاصدهم ولا ينتقلون عن مدلول الكلمات والآيات الظاهري إلاّ بإشارة وإلهام من الآيات والكلمات القرآنية ذاتها فيفسرون القرآن بالقرآن ظاهراً وباطناً، ولا يكون التفسير الباطني مقبولاً إلاّ إذا اقتضته ضرورة دينية أو كان مؤيداً ومؤكداً للتفسير الظاهري، وفي جميع الحالات فهم مع الظاهر إلاّ إذا اقتضت تجاوزه الضرورة الملحة.

وأكثر ما يعتمد الدكتور الشيبي في كتابه على مرويات الغلاة حول التفسير التي تتفق وتلتقي مع أفكار المتصوفة وتفاسيرهم وطرقهم، ومصدره المفضل في ذلك تفسير علي بن إبراهيم المنبوذ عند الشيعة لأنه يعتمد المرويات التي لا يثقون بها وتتنافى مع معتقداتهم ومبادئهم كما يبدو ذلك للقراء من النماذج التي سنقدمها من روايات التفسير المذكور.

وفي ضمن التخطيط الذي مضى عليه الدكتور مصطفى الشيبي لتأكيد الربط بين التصوف والتشيع، فقد نقل رواية علي بن إبراهيم عن الإمام الصادق أنه قال في تفسير الآية: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾، قال المشكاة فاطمة الزهراء والمصباح الحسن والحسين، وإن فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الأرض، توقد من إبراهيم الخليل (لا يهودية ولا نصرانية) يكاد العلم يتفجر منها ولو لم تمسسه نار ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ أي إمام على إمام ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، أي يدخله في نور ولا يتهم مخلصاً.

وبعد أن نقل رواية علي بن إبراهيم في تفسير الآية عن الصادق، نقل رواية أخرى عن الباقر عليه السلام أقرب إلى التصوف وألصق به من الأولى، رواها عنه محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن جعفر الصادق عن أبيه الباقر،

وجاء فيها أن الله بدأ بنوره الذي هو هداه في قلب المؤمن، والمشكاة هي جوف المؤمن والقنديل قلبه والمصباح هو النور الذي جعله الله في قلبه، والشجرة المباركة هي المؤمن، وقوله لا شرقية أي لا غرب لها، ولا غربية، لا شرق لها، يكاد زيتها يضيء، أي يكاد النور الذي جعله في قلب المؤمن يضيء وإن لم يتكلم إلى آخر ما جاء في صفحتي ١٠٢ و١٠٣ من المجلد الثاني من تفسير علي بن إبراهيم.

لقد اكتفى الشيبي بهاتين الروايتين في نسبة التفسير الشيعي للآية، حيث وجدهما في تفسير علي بن إبراهيم الشيعي، واستغلهما هو وغيره من الحاقدين على الشيعة ليؤكدوا ما ألصقوه بالتشيع من البدع والانحرافات التي خلفها الغلاة والصوفية وأعداء أهل البيت لتشويه مواقفهم الكريمة في الدفاع عن الإسلام وأصوله ومبادئه، ويجد المتتبع لتفسير علي بن إبراهيم الذي لا يعتمده الشيعة ولا يطمئنون إليه عشرات الأمثلة التي تؤكد هذه الحقيقة.

وبخصوص الروايتين اللتين اعتمدهما في تفسير الآية فالأولى منهما رواها صالح بن سهل الهمداني عن الإمام الصادق، وجاء عنه في منهج المقال للمرزا محمد أنه غال كذاب من الوضاعين والكذبة لا خير فيه، وكان يقول بربوبية الإمام الصادق، وأقسم له الإمام بأنه عبد الله لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا يدفع عنها موتاً ولا حياة، وأكد ذلك كل من الكشي في رجاله والطوسي في غيبته وكل من ألف في أحوال الرواة.

أما الرواية الثانية فقد رواها عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد الراوي لها عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عليه السلام ومحمد بن يحيى من القائلين بالتفويض والغلو كما نص على ذلك البهبهاني وغيره، وطلحة بن زيد كان بترياً كما وصفه بعض المؤلفين في أحوال الرواة، والبترية هم أتباع

كثير النوى الملقب بالأبتر أحد دعاة الزيدية وإليه تنسب هذه الفرقة من فرقهم، ولم يكن من الموثوقين بين الرواة كما يبدو ذلك من المؤلفين في أحوال الرجال والرواة.

وقد تعرض الطبرسي في مجمع البيان وغيره من مفسري الشيعة للآية ولم يتعرضوا للروايتين اللتين اعتمدهما علي بن إبراهيم، وأصح ما قيل في تفسيرهما أنه سبحانه عبر عن ذاته بنور السموات والأرض من حيث هدايته لأهل السموات والأرض بما قدمه لهم من الحجج والأدلة على وحدانيته وعلى ما يصلحهم في دنياهم وآخرتهم، وهذه الأدلة التي عبر عنها بالنور كالمشكاة التي ينطلق منها الضوء الذي يهدي الناس إلى الحق والخير والصلاح كما تهديهم الكواكب لطريقهم في الليالي المظلمة، وهذا المصباح الذي يضيء القلوب والنفوس بتلك التعاليم الإلهية يستمد قوته وفعاليته من تلك الشجرة المباركة التي هي التعاليم السماوية والآثار الدالة على وحدانيته لا شرقية ولا غربية، أي أن المنصف المعتدل في تفكيره لا يحتاج معها إلى أدلة أخرى من هنا وهناك وقيل في تفسيرها غير ذلك ولكن التفسير الذي رواه القمي لم يتبنَّه أحد من الشيعة.

وقال الدكتور الشيبي في معرض حديثه عن موارد الشبه بين التصوف والتشيع في تفاسيرهم لكتاب الله بنفس الأسلوب والمنطق الذي اعتاده في كتابه: إن الطبرسي في مجمع البيان فسر الآية ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾، بعلي وفاطمة والبرزخ الذي بينهما كما جاء في الآية هو النبي ﷺ، واللؤلؤ والمرجان في الآية: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾، هما الحسن والحسين واعتمد في ذلك على حد زعم الشيبي على رواية سلمان الفارسي وسعيد بن جبير والحسن البصري.

مع العلم أن الطبرسي في تفسير الآية يرى أن البحرين هما العذب

والمالح حيث أنهما يلتقيان ولا يختلط أحدهما بالآخر وبينهما حاجز من قدرة الله فلا يبغي المالح على العذب ليفسده ولا العذب على المالح ليختلط به ويغيره، وأخرج منهما اللؤلؤ وهو كبار الدر والمرجان صغاره وروى ذلك عن ابن عباس والحسن البصري والضحاك وقتادة، وأضاف الطبرسي أنه قيل في تفسيرها أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وأن في السماء بحراً يمسكه الله بقدرته وينزل منه المطر، ومضى يقول: وقيل إن المراد بهما بحر الروم وفارس لأنهما متصلان في أطرافهما والبرزخ الذي بينهما هو الجزر الواقعة في ذلك المحيط، وبعد أن نقل هذه الأقوال نقل الرواية التي ذكرها أستاذ الفلسفة في جامعة بغداد وبدا عليه الاستخفاف بها لأنها من نوع التأويلات الغريبة والبعيدة عن منطق القرآن وأسلوبه وتركيبه كما يظهر منه اختياره للتفسير الأول باعتباره أنسب وألصق بظاهر الآية، ومجرد ورود التفسير عن سلمان الفارسي والحسن البصري أو عن غيرهما لا يكفي لنسبة التفسير إلى الشيعة أو السنَّة ما لم يتبنه أكثرهم وقد نقله الطبرسي بعد أن نقل غيره وبدا عليه الاختيار للتفسير الأول كما ذكرنا.

ومع أن الدكتور الشيبي قد نقل عن مجمع البيان مباشرة، وصاحب المجمع قد نقل ما قيل في تفسيرها لسنيين وشيعيين ومع ذلك فقد نسب إليه وإلى الشيعة أضعف الآراء في تفسيرها لا لشيء إلاً لأنه قريب من تأويلات الصوفية وتفاسيرهم وتحريفهم لحقائقه.

هذا مع أن تفسير البحرين بعلي وفاطمة عليهما السلام واللؤلؤ والمرجان بالحسنين لا يرتضيه الشيعة ولا يعبر عن رأيهم فقد رواه السنَّة أيضاً كما رواه بعض الشيعة، وممن رواه من السنة السيوطي في الدر المنثور عن أنس بن مالك وغيره من رواتهم، وورد في بعض تفاسيرهم ما هو أغرب منه وأبعد عن منطق القرآن وأسلوبه، فقد جاء في تفسير روح البيان لإسماعيل حقي

عن بعض العلماء أن نصف الثمانية الذي تعنيهم الآية ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ هم أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل ومالك بن أنس.

وجاء في المجلد السابع من الكاشف في تفسير الآية ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾، جاء فيه أن إسماعيل حقي في تفسيره روح البيان والحافظ أحمد الكلبي في تفسيره التسهيل فسرا قوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ بأبي بكر، وآزره بعمر، واستغلظ بعثمان واستوى على سوقه بعلي بن أبي طالب عليه السلام[1].

وقد ألف الحاكم الحسكاني الحنفي كتاباً في مجلدين أسماه شواهد التنزيل في نحو من ٩٠٠ صفحة كله أو جله إن لم يكن كله في أهل البيت من طريق أهل السنَّة، ومع ذلك فقد تجاهله الشيبي ونسب التفسير الباطن للشيعة وأئمة الشيعة في حين أن الشيعة لا يعتدون بهذه التفاسير ولا يأخذون بمروياتها كما ذكرنا.

ويجد المتتبع في التفاسير السنية عشرات الأمثلة من التفسير بالباطن الذي يلتقي مع أفكار الصوفية وغلوهم في التأويل وتحريف مضامين القرآن، ولا أظن الشيبي وأمثاله يجهلون ذلك كما لا يجهلون أن الصوفية منذ ظهورهم وحتى عصرنا الحالي كلهم من أهل السنة وينتمون إلى مذاهبهم الفقهية والعقائدية ولا تزال نزعات التصوف تعيش في أوساطهم وخلاياهم تعج بالحشاشين من أصحاب الطرق برعاية شيوخهم، ولكن من يريد التجني على غيره وإلصاق العيوب به لا يبصر إلاَّ من الناحية التي يهواها وتخدم أهواءه ومصالحه وصدق الله حيث يقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾.

---

(١) أنظر ص ١٠٥ من الكاشف المجلد السابع.

ومهما كان الحال فالروايات التي تعرضت للظاهر والباطن قد وردت في مجاميع الحديث السنية والشيعية وأكثرها من نوع المراسيل، والمسند منها رواته من النوع الذي لا تطمئن النفس إلى مروياتهم وأحاديثهم، ولو افترضنا صحتها أو صحة بعضها فالالتزام بمضامينها لا ينفع الصوفية ولا يسيء إلى التشيع أو يشكل خطراً عليه فقد جاء في بعضها عن علي عليه السلام أنه قال: ما من آية إلاَّ ولها أربع معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الله من الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد، والتعبير عن هذه الأربع بالتلاوة والفهم والحد والمطلع من حيث أن تلاوة الآية كما نزلت يكون بالألفاظ وهو الظاهر منها وما يفهمه الإنسان من التلاوة باعتباره المدلول للتلاوة كان باطناً والحلال والحرام باعتبارهما تشريعين أطلق عليهما اسم الحد من حيث أن ليس له أن يتجاوزهما وعبر عن المطلع بما يريده الله من العبد باعتباره المدخل إلى رضوانه والمقرب منه سبحانه.

وفي رواية عن حمران بن أعين أن الإمام الباقر قال: ظهره الذي نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بأعمالهم يجري فيهم ما نزل بأولئك، وفي رواية أخرى عنه أيضاً أنه قال: لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض ولكل آية يتلونها هم منها في خير أو شر.

وروى عنه الفضيل بن يسار أنه قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع.

وهذه الروايات الثلاثة متفقة في المضمون تقريباً وهي ناظرة إلى دفع ما ربما يتوهم أن الذين كانوا في عصر التنزيل هم المخاطبون بالآيات، فقال

الإمام عليه السلام أنه في ظاهره كذلك ولكن واقعه ومضامينه لمن كان ولمن سيكون وسيأتي على مرور الأجيال، ويؤيد هذا المعنى ما جاء في الرواية الثانية، ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ورواية الفضيل بن يسار تشير إلى أن الصورة التي نزل بها هي ظاهر القرآن أما باطنه فهو ما أخبر به القرآن من أسرار وأحداث منها ما يعود إلى الأمم السابقة ومنها ما لم يكن بعد وسيأتي مع الأيام كما تأتي الشمس والقمر، ولا منافاة بين جميع تلك الروايات كما وأنها لا تنفع الصوفية ولا تلتقي مع بواطنهم وغيبياتهم في شيء.

نظرات في التفسيرين

التفسير المنسوب إلى العسكري وتفسير علي بن إبراهيم

لقد اعتمد الدكتور الشيبي هذين التفسيرين ونسبهما إلى الشيعة وكأنهم مؤمنون بهما إيمانهم بالضرورات الإسلامية وراح يبحث وينقب فيهما عما يلتقي مع غيبيات الصوفية ليؤكد الصلة بين التصوف والتشيع، وقد ذكرنا في الفصل السابق أن الشيعة لا يقرون أكثر مروياتهما وحتى أن أكثرهم لا يعترفون بهما، أما التفسير المنسوب إلى العسكري فقد رواه عنه محمد بن القاسم الاستراباذي وحده، وهو كما يصفه المؤلفون في أحوال الرواة والرجال كذاب وضاع لا يعتمد عليه في شيء، على حد تعبير الشيخ محمد طه في إتقان المقال وأحوال الرجال، وقد أضاف إلى ذلك: أنه روى تفسيراً عن رجلين مجهولين أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر علي بن محمد بن يسار عن أبويهما عن أبي الحسن الثالث، وأضاف إلى ذلك أن التفسير رواه سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث كلها من المناكير وهذا التفسير هو التفسير المعروف بتفسير العسكري.

وقد أكد ذلك المرزا محمد في منهج المقال والبهبهاني في رجاله، وأضاف إلى ذلك بعضهم أن مثل هذا التفسير لا يليق بأن ينسب إلى

الإمام عليه السلام، ويبدو أن أكثر المؤلفين في أحوال الرجال يصفون الراوي لهذا التفسير عن الإمام العسكري عليه السلام بالكذب ووضع الأحاديث وينكرون صدور هذا التفسير عن العسكري أو أحد آبائه عليهم السلام ويجد المتتبع فيه عشرات الشواهد على أنه من صنع الغلاة والمتصوفة الذين اندسوا بين أصحاب الأئمة وتستروا بالتشيع لتحقيق أهدافهم التي كانوا يعملون من أجلها.

وأما التفسير الثاني المعروف بتفسير علي بن إبراهيم القمي، فالراوي له عن أبيه إبراهيم بن هاشم القمي الذي جمع هذا التفسير من أبيه وغيره وكان من المعروفين بالاستقامة والوثاقة والمعتمدين في الحديث كما جاء في الإتقان ومنهج المقال والنجاشي والكشي والخلافة وغيرها من المؤلفات الشيعية في أحوال الرواة والرجال، وقد أكثر من الرواية عنه محمد بن يعقوب الكليني في الكافي وعدّه بين المؤلفين من أصحاب الأئمة. كما عدوه من المعاصرين للإمام العسكري، ولا بدَّ أن يكون قد أدرك أيام العسكري في عهد الشباب بناء على أن وفاته كانت سنة ٣٠٧هـ ووفاة الإمام العسكري سنة ٢٦٠هـ، فتكون وفاته بعد الإمام العسكري بسبعة وأربعين عاماً.

ومهما كان الحال فلم يتردد أحد في استقامة علي بن إبراهيم وسلامة عقيدته من شعوذات الصوفية ونزعات الغلاة وبقية الفرق الأخرى، أما والده إبراهيم بن هاشم المعروف بالقمي فهو كوفي الأصل، ونسب إلى قم لأنه هاجر إليها، وكان أول من نشر حديث الكوفيين من أصحاب الإمامين الباقر والصادق فيها على حد تعبير بعض المؤلفين في أحوال الرواة، وعده بعضهم من تلامذة يونس بن عبد الرحمن.

ويبدو ممن تحدث عنه أنه كان مستقيماً في عقيدته ومقبول الحديث، وقد تأسست مدرسة الحديث في قم بمساعيه ومساعدته، وعبر عنه بعضهم

بشيخ القميين ووجههم واعتمد أكثرهم هذين الوصفين دليلاً على وثاقته.

وقال المرزا محمد في منهج المقال: ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، وقد أدرك الإمامين الرضا والجوادعليه السلام ولكن على ما يبدو كانت صحبته لهما لفترة محدودة، وقد عده الشيخ محمد طه في كتابه الإتقان مع الحسان ورجح وثاقته بدليل أن حديثه كان مقبولاً عند القميين ولأن ولده علي قد نص على أنه أخذ الحديث عن الثقاة وأخذ الكثير عن والده على حد تعبيره.

ومجمل القول أن علي بن إبراهيم صاحب التفسير ووالده إبراهيم بن هاشم من المعروفين بسلامة العقيدة والاستقامة كما يبدو من المؤلفين في أحوال الرواة، أما صدور التفسير عن علي بن إبراهيم فيتوقف على وثاقة الذي رواه عنه واحداً كان أو أكثر، وجاء في مقدمة التفسير المذكور للناشر السيد طيب الموسوي الجزائري أن الراوي الأول الذي أملاه عليه علي بن إبراهيم ورواه عنه هو أبو الفضل العباس بن محمد بن قاسم بن حمزة بن موسى بن جعفرعليه السلام وكان تلميذاً لعلي بن إبراهيم وهذا الشخص لم يرد له ذكر في المجاميع التي تعرضت لأحوال الرواة وهذا مما يثير أكثر من الشك في حدود التفسير المذكور عن علي بن إبراهيم، ولو صح وجود راوي لكتاب من هذا النوع عن رجل كعلي بن إبراهيم أحد كبار المحدثين كما يدعون، لو صح ذلك لم يكن ليخفي مكانه على أحد من المحدثين والمؤلفين في أحوال الرواة وآثارهم، وقد تتبعت فيما لدي من كتب الرجال فلم أجد له ذكراً بين الرواة.

ويدعي السيد طيب الموسوي أن أبا الفضل العباس بن محمد تلميذ علي بن إبراهيم قد ورد له ذكر في الكتب الثلاثة: بحر الأنساب والمجدي وعمدة الطالب، ولكن مجرد ذكره في الكتب الثلاثة كما يدعي السيد

الموسوي لا ينفي صفة الشك في وجوده بعد أن أهمله المعنيون بأحوال الرواة، هذا بالإضافة إلى أن الكتب الثلاثة ليست من الكتب المعروفة بالتثبت والتحقيق اللازم، وعلى تقدير وجوده كما يدعون فليس فيما بأيدينا من المصادر ما يؤكد صدوره عن علي بن إبراهيم كما وأنه لم يرد في المؤلفات التي أحصت أحوال الرواة ومؤلفاتهم ما يشير إلى ذكره فضلاً عن صدور الكتاب عن أستاذه، ولو افترضنا وباب الافتراض واسع أن الكتاب من صنع علي بن إبراهيم وقد أملاه على تلميذه وكان هو الراوي الأول له فهل ذلك يعني أن كل ما جاء فيه صادر عن الأئمة عليهم السلام لمجرد أن مؤلفه من المعروفين بالاستقامة بين الرواة لأحاديث أهل البيت عليهم السلام مع العلم أن أكثر المؤلفين في الحديث قد حشدوا في مجاميعهم مئات المرويات التي لم تتوفر فيها شروط النسبة إلى الإمام، وليس أدل على ذلك من الكليني الذي ألف كتابه الكافي بعد جهود ودراسات استمرت عشرين عاماً كما قيل وجمع فيه أكثر من عشرين ألف حديث، ومع ذلك فإن أكثر من نصف مروياته لا يجوز نسبتها إلى الأئمة حسب الأصول التي أقرها المؤلفون في علمي الرجال والدراية كما أثبتنا ذلك بالأرقام في كتابنا (دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري) مع أنه يأتي في الطليعة بين مجاميع الحديث الشيعية.

وبعد التتبع والإحصاء لمرويات التفسير المذكور يتبين أن أكثر مروياته عن طريق الغلاة والوضاعين والمعروفين بعدم الاستقامة في دينهم وسلوكهم وتظهر على بعضها نزعات الصوفية المتطرفين كما يبدو ذلك لمن تتبع تفاسير بعض الآيات.

وإلى القراء الكرام أمثلة من رواة التفسير ومروياتهم المنحرفة عن مبدأ التشيع لأهل البيت والمهتمين بوضع الأحاديث ولعلهم يشكلون القسم الأكبر من الرواة الذين اعتمدهم صاحب التفسير، ومن هؤلاء أبو الجارود الذي ورد ذكره في التفسير بروايته عن أبي جعفر الباقر عليه السلام وفي أكثر

صفحات الكتاب، وأبو الجارود هذا هو زياد بن المنذر الأعمى الملقب بسرحوب وإليه تنسب الفرقة السرحوبية من الزيدية وقد حمله هذا اللقب الإمام الباقر عليه السلام.

وقال أبو عمر الكشي في رجاله وهو يتحدث عنه: أن سرحوباً اسم لشيطان أعمى يسكن البحر وكان أبو الجارود مكفوف البصر وأعمى القلب، وأضاف إلى ذلك أن موسى بن بشار الوشي روى عن أبي نصر أنه قال: كنا عند أبي عبدالله الصادق عليه السلام فمرت بنا جارية معها قمقم فقلبته، فقال أبو عبدالله عليه السلام: إن الله عز وجل قد قَلب قلب أبي الجارود كما قلبت هذه الجارية هذا القمقم، وأكد ذلك المرزا محمد في منهج المقال، وأضاف أن أبا عبدالله الصادق قال: إن أبا الجارود لا يموت إلاً تائهاً، ومضى يقول: لقد ذكر أبو عبدالله كما جاء في رواية سماعه عنه أبي بصير وغيره كثير النوى وسالم بن أبي حفصة وأبو الجارود وقال كذابون مكذبون كفار عليهم لعنة الله، فقال له الراوي: جعلت فداك فما معنى مكذبون؟ فقال: كذابون لأنهم يأتوننا فيخبرونا بأنهم يصدقوننا وليسوا كذلك ومكذبون لأنهم يسمعون حديثنا فيكذبون به، واستطرد يقول: إن عبدالله المزحرف روى عن أبي سليمان أنه قال: سمعت أبا عبدالله بمنى في فسطاطه يقول لأبي الجارود وهو رافع صوته: والله إن أبي كان إماماً وسمعته يقول له ذلك في العام الثاني ولقيت أبا الجارود بعد ذلك في الكوفة فقلت له: أليس قد سمعت ما قال أبو عبدالله مرتين، فقال: إنما عنى بذلك أباه علي بن أبي طالب.

وأكد المرزا محمد في رجاله بروايته عن جماعة من الرواة أن لأبي الجارود كتاباً في تفسير القرآن رواه عن الإمام الباقر عليه السلام ومنه أخذ علي بن إبراهيم في تفسيره، وكما ذكرنا أنه من النادر أن توجد ورقة من تفسير علي بن إبراهيم تخلو من الرواية عن أبي الجارود حسب تتبعي للكتاب المذكور.

كما روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن أحمد بن هلال العبرتائي وكان من غلاة الصوفية على حد تعبير المؤلفين في أحوال الرواة وكان قد كتب الإمام الهادي عليه السلام إلى شيعة العراق يحذرهم منه ويقول: احذروا الصوفي المتصنع أحمد بن هلال لا رحمه الله.

كما روى أيضاً عن أمية بن علي القيسي وكان متهماً بالغلو ووضع الأحاديث وعن عمر بن شمر المعروف بالكذب والغلو أيضاً وكان على حد تعبير المؤلفين في أحوال الرواة يضع الأحاديث وينسبها إلى جابر الجعفي، كما روى عن سليمان بن عبدالله الديلمي وابنه محمد وهما ضعيفان ومتهمان بالكذب، وكان سليمان يتجر بسبي الديلم ومن هنا جاءته هذه النسبة، وروى القمي عن سعد بن ظريف وهو كما جاء في ترجمته من القصاصين الذين لا يتورعون عن الكذب وبخاصة فيما يعود إلى الفضائل والترغيب والترهيب، وإلى جانب ذلك كان ناووسياً، وروى القمي في تفسيره أيضاً عن محمد بن قيس قريب عبد الرحمن القصير وعمرو بن المقدام وثابت أبو المقدام وكثير بن عياش القطان، وهؤلاء الأربعة كانوا كما يصفهم علماء الدراية، يضعون الأحاديث وينسبونها إلى الأئمة أحياناً وأحياناً إلى ثقاة أصحابهم المقربين إليهم.

وممن روى عنهم الحسن بن راشد الطفاوي وهو على حد تعبير المؤلفين في أحوال الرواة يروي عن الضعفاء ويروون عنه وإلى جانب ذلك كان فاسد المذهب ويرى رأي الغلاة، وقد روى عنه القمي حديثاً نسبه إلى الإمام الصادق جاء فيه أن الله إذا أراد أن يخلق الإمام أخذ شربة من تحت العرش من ماء المزن وأعطاها ملكاً فسقاها إياه ومن ذلك يخلق الإمام، فإذا ولد بعث الله ذلك الملك إلى الإمام وكتب بين عينيه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ فإذا مضى ذلك الإمام رفع له مناراً يبصر به أعمال العباد[1].

(١) أنظر تفسير علي بن إبراهيم ج ٥ ص ٢١٥.

وروى في تفسيره عن الحسن بن علي الملقب بسجادة والحسن بن علي بن زكريا البزفوري والحسن بن علي الهمداني وجاء في الأول أنه غال ملعون عليه لعنة الله ولعنة الملائكة والناس أجمعين، كما جاء في البزفوري أنه ضعيف جداً وأمره أشهر من أن يذكر على حد تعبيرهم. وجاء في الهمداني أنه مطعون فيه وفي مروياته على حد تعبيرهم.

وروى عن علي بن حسان وعبد الرحمن بن كثير ويحيى بن زكريا الترماشيري، والظاهر اتفاق المؤلفين في الرواة على أن علي بن حسان وعبد الرحمن بن كثير كانا من أشهر الغلاة في عصرهما وقد لعنهما الأئمة وبرئوا منهما كما حذروا شيعتهم من الاستماع إليهما والأخذ عنهما، وأما الترماشيري فلقد كان مضطرب الحديث ومغالياً على حد تعبيرهم.

وروى أيضاً عن عبدالله بن الحارث البصري وعبدالله بن القاسم المعروف بالبطل وجاء في الإتقان عن عبدالله بن الحارث أنه كذاب غال ضعيف لا يعتد به ولا بأحاديثه، كما جاء عن الحضرمي المعروف بالبطل أنه من الكذبة المغالين ولا قيمة لمروياته وقد أكثر من الرواية عنه علي بن إبراهيم، وروى أيضاً عن جعفر بن محمد ومحمد بن الحسين الصائغ أحد الغلاة وصالح بن سهل الهمداني، وجاء في جعفر بن محمد أنه كان يضع الحديث ويروي عن المجاهيل على حد تعبيرهم، وجاء عن صالح الهمداني أنه كذاب لا خير فيه ولا في مروياته وكان يقول بربوبية الإمام الصادق وقال له عليه السلام: يا صالح إنا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده وإن لم نعبده عذبنا.

وقد روى القمي في تفسيره أيضاً عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن الصائغ عن صالح الهمداني أن الإمام الصادق كان يفسر الآية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾، كان يفسرها بفاطمة والحسنين كما ذكرنا خلال حديثنا

عن التفسير والتأويل، وهؤلاء الثلاثة أبطال هذه الرواية كلهم من المعروفين بين المحدثين بالكذب والانحراف في عقيدتهم عن الإسلام والتشيع كما ذكرنا.

وروى في تفسيره هذا عن محمد بن موسى الشريعي وموسى بن اشيم والمفضل بن صالح، وجاء في الشريعي أنه كان تلميذاً لعلي بن حسكة وعلي بن حسكة كان من الغلاة الكبار والكذابين المشهورين والشريعي غال ملعون على حد تعبير الشيخ في الإتقان وأما موسى بن اشيم فقد عده الإمام الصادق مع أبي الخطاب في النار وأما المفضل بن صالح المكنى بأبي جميلة فقد جاء في وصفه أنه ضعيف كذاب وكان نخاساً يبيع الرقيق.

وممن روى عنهم سليمان بن داود المنقري وسليمان بن زكريا الديلمي، وجاء في الأول أنه كان منصرفاً إلى وضع الأحاديث وعن الثاني أنه من الغلاة الكذابين على حد تعبيرهم.

كما روى في تفسيره عن محمد بن فضيل الصيرفي تفسير الآية ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦ﴾، أنهم نسوا ولاية علي بن أبي طالب فتحنا عليهم باب كل شيء أي بسطنا لهم دولتهم في الدنيا ثم أخذناهم بغتة بقيام القائم، ومحمد بن فضيل هذا كان مغالياً وفاسد العقيدة كما جاء في وصفه إلى غير ذلك ممن روى عنه في تفسيره من الغلاة والمتصوفة والمعروفين بالكذب ووضع الأحاديث على لسان الأئمة عليهم السلام ممن لا يسعنا إحصاؤهم.

ومجمل القول أن المتتبع لمرويات القمي في تفسيره يجد أكثر من ثلثيها عن طريق الغلاة والوضاعين والمنحرفين عن التشيع الصحيح لأهل البيت عليهم السلام وتبدو النزعة الباطنية التي تلتقي مع التصوف على الكثير منها، ولعل ذلك هو الذي دعا أكثر محدثي الشيعة وعلمائهم إلى الوقوف من هذا التفسير موقفاً يتسم بالحذر والتشكيك في نسبته لعلي بن إبراهيم، وجزم

بعضهم بأنه من موضوعات الغلاة والصوفية ونسبوه إلى علي بن إبراهيم بالنظر إلى وثاقته وشهرته يومذاك في أوساط العلماء والمحدثين.

ولو تغاضينا عما أثير حوله من شكوك، وقلنا إن علي بن إبراهيم هو الذي جمعه ورتبه على سور القرآن وآياته من مرويات أبيه وغيرها، فهل مجرد ذلك يعني أن كل ما فيه من المرويات صادر عن الأئمة وملزم لشيعتهم ويتحملون مسؤولية ما فيه من الدس والكذب على الله ورسوله والتلاعب بالقرآن، وحتى لو افترضنا أن علي بن إبراهيم المعروف بالاستقامة وسلامة العقيدة كان يرى صحة تلك المرويات لاعتبارات واجتهادات فرضت عليه ذلك فليس من العدل ولا من المنطق أن تلزم أمة بأسرها بما التزم به فرد أو أفراد منها، وتلصق بها سيئات تلك الآراء التي لا تلتزم بها ولا تدين لله بنتائجها، كما فعل الدكتور الشيبي وغيره من الكتاب الذين يحملون الشيعة أوزار غيرهم من الفرق الضالة لمجرد أنهم كانوا مندسين بين صفوف الشيعة، أو لرأي ترتأيه بعض الفرق يتفق مع آراء الشيعة وإن اختلفت معهم في الأصول وجميع المعتقدات.

الزهد الصوفي والزهد الإسلامي

يبدو بعد دراسة التصوف من مراحله الأولى إلى المراحل التي حددها بعض المؤلفين في التصوف بالجلوس مع الله بلا هم، يبدو أنه يرتكز في مراحله الأولى على التقشف وتعذيب النفس بالجوع وهجر الملذات وجميع مقومات الحياة كما أكد ذلك الجنيد بقوله كما جاء في ص ٢٠ من الرسالة القشيرية: ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ولكن من الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات.

وجاء عن جماعة من الصوفية في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ إن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت يعني أن القلب لا يحيا بأنوار المعرفة إلاَّ بإماتة البدن بالاجتهاد حتى يبقى رسماً لا حقيقة له، كما جاء في الرسالة عن سهل بن عبدالله التستري أنه قال: حفظت القرآن وأنا ابن ست سنين وكنت أصوم الدهر وقوتي خبز الشعير إلى أن بلغت اثنتي عشرة سنة فوقعت لي مسألة وأنا ابن ثلاثة عشر سنة فسألت أهلي أن يبعثوني إلى البصرة أسأل عنها فجئت البصرة وسألت علماءها فلم يشف أحد منهم عني شيئاً فخرجت إلى عبادان وفيها رجل يعرف بأبي حبيب حمزة بن عبدالله فسألته عنها فأجابني ثم رجعت إلى تستر وجعلت قوتي من الشعير فاشتريت شعيراً بدرهم، فكنت أفطر كل ليلة على أوقية من خبز الشعير بغير ملح ولا

أدام، فكان ذلك الدرهم يكفيني إلى سنة كاملة، ثم عزمت على أن أطوي ثلاث ليال وأفطر ليلة، ثم خمساً وأفطر ليلة ثم سبعاً وأفطر ليلة ثم خمساً وعشرين ليلة وبعدها خرجت أسيح في الأرض[1].

وجاء في الرسالة أيضاً أن أبا تراب التخشبي أحد أقطاب الصوفية نظر إلى صوفي من تلامذته قد مد يده إلى قشر بطيخ وكان له ثلاثة أيام طاوياً لم يأكل شيئاً فقال له أبو تراب: تمد يدك إلى قشر البطيخ أنت لا يصلح لك التصوف الزم السوق، وطرده من بين تلامذته.

وقال أحد أقطاب الصوفية: إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق وأمروه بالكسب، وأضاف إلى ذلك بعضهم في وصية لمريديه: لتكن خربتك الخلوة وطعامك الجوع وحديثك المناجاة فإما أن تموت وإما أن تصل إلى الله.

وقال يحيى بن معاذ: لو أن الجوع يباع في السوق لما كان لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن يشتروا غيره، وكان عبدالله بن سهل التستري لا يأكل الطعام إلاَّ في كل خمسة عشر يوماً، وإذا دخل شهر رمضان لا يأكل حتى يرى هلال العيد ويفطر كل ليلة على الماء القراح على حد زعم الراوي لأساطيرهم.

وجاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي أن رجلاً قال لأبي يزيد البسطامي: أريد أن أجلس في مسجدك الذي أنت فيه، قال: لا نطيق ذلك، فقال: إن رأيت أن توسع لي في ذلك، فأذن له وجلس يوماً لم يطعم فيه فصبر على الجوع فلما كان في اليوم الثاني قال له: يا أستاذ لا بدَّ مما لا بدَّ منه، فقال: يا غلام لا بدَّ من الله، فقال: نريد القوت، فقال: القوت عندنا طاعة الله، فقال: يا أستاذ أريد شيئاً يقيم جسدي في طاعة الله عز وجل،

---

(١) أنظر الرسالة القشيرية ص ٨٤ و٨٥.

فقال له: إن الأجسام لا تقوم إلاً بالله، وأضاف إلى ذلك ابن الجوزي أنهم يدعون أن سهل بن عبدالله التستري كان يقتات ورق النبق لمدة طويلة من الزمن وبقي ثلاث سنين يأكل دقائق التبن، واشترى بثلاثة دراهم طعاماً كان يعتاش عليه لمدة ثلاث سنوات، أي أن الدرهم الواحد كما يزعم الراوي يكفيه لسنة كاملة.

وجاء عنه كما يروي المؤلفون في التصوف أنه في بداية أمره اشترى دبساً بدرهم وبدرهمين سمناً وبدرهم واحد دقيق الأرز وخلطه مع الدبس والسمن وجعلها ثلاثمائة وستين صرة على عدد أيام السنة لكل يوم صرة من تلك الصرر التي لا تكفي لأصغر الحيوانات أو الطيور.

ومن أساطيرهم في الزهد أن أبا عبدالله التستري كما جاء في الرسالة القشيرية، كان إذا هل هلال رمضان يدخل بيتاً ويقول لامرأته: طبيني على الباب والقي إلي من الكوة كل ليلة رغيفاً، فإذا كان يوم العيد فتح الباب ودخلت امرأته البيت وإذا بثلاثين رغيفاً في زاوية البيت لم يأكل منها شيئاً.

وجاء في طبقات الشعراني المجلد الأول أن إبراهيم الدسوقي أحد أقطاب الصوفية في القرن الرابع الهجري كان إذا ألبس المريد خرقة الصوفية يقول له: اعلم يا ولدي أن صحة هذه الطريقة وقاعدتها ومجلاها ومحكمها الجوع فإذا أردت السعادة فعليك بالجوع ولا تأكل إلاً على فاقة فإن الجوع يغسل من الجسد موضع إبليس، إلى غير ذلك مما جاء في مؤلفات الصوفية حول ما يسمونه بالزهد والورع الذي كان الصوفية يتظاهرون بهما لتضليل عوام الناس وتجريد المفاهيم الإسلامية عن محتواها الذي يتفق مع العقل والفطرة ويساير الحياة مهما بلغ شأنها من التطور والتقدم. لقد أرادوا تجريدها من محتواها الذي يساير الحياة وتحويرها بثياب الزهد والورع الكاذبين لإعادة الروح الوثنية التي كان يحملها كهنة الزرادشتية والمانوية

والبوذية ليصرفوا المسلمين عن واقع دينهم الذي يؤكد فيما يؤكد على المسلم أن يعمل لدنياه كما يعمل لآخرته وأن يتنعم في ملذات الحياة حسب حاجته في ضمن الحدود التي أباحها الله، كما جاء في كتابه الكريم الذي حدد للإنسان ما له وما عليه فقال:

﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾، وقال في آية ثانية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً﴾، إلى غير ذلك من الآيات التي تشير إلى أن الجوع والفقر يهيئان لإبليس الأجواء المناسبة للفتك في دين المرء وأخلاقه ويعرضانه لأشد الأخطار ولا يغسلان من الجسد موضعه كما يدعي الصوفية، على أن ما يدعونه لأنفسهم هو من نوع الدجل والتضليل، وهل يتمكن الإنسان أن يعيش خمسة أيام أو ثلاثين يوماً كما ينسب إلى التستري على الماء الخالص بدون شيء من الأدام والطعام.

لقد تظاهر الصوفية بالزهد والورع ومحاربة النفس والعقل والغرائز التي أوجدها الله في الإنسان بحجة جهاد النفس وتجريدها عن المادة ليتسنى لها الاتصال بالله والأخذ عنه مباشرة وليصرفوا المسلمين عما يهدف إليه الإسلام من حشد جميع الطاقات والقوى للعمل لخير الإنسان وجهاد الظالمين وبناء المجتمعات بناء سليماً يرتكز على العدالة التي توفر الحياة الكريمة لجميع الناس.

ومن مظاهر الزهد عند الصوفية لبس المرقعات والصوف وبه كانوا يعرفون، وجاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي أن هشام بن خالد قال: سمعت أبا سليمان الداراني يقول لرجل لبس الصوف أنك قد أظهرت آلة الزاهدين فماذا أورثك هذا الصوف؟ فسكت الرجل، فقال له: يكون ظاهرك قطنياً وباطنك صوفياً.

وجاء عنه أنه كان يقول: الصوف علم من أعلام الزهد فلا ينبغي للزاهد أن يكون صوفياً بثلاثة دراهم وفي قلبه رغبة بخمسة دراهم أفلا يستحي أن تجاوز شهوته لباسه ولو ستر زهده بثوبين أبيضين عن أبصار الناس كان أسلم له، وقيل لبعض الصوفية: أتبيع جبتك الصوفية، فقال: إذا باع الصياد شبكته فبأي شيء يصطاد.

وكان الشبلي وهو من أقطاب الصوفية إذا لبس شيئاً جديداً خرقه، فقال له ابن مجاهد: يا أبا بكر، أين في العلم فساد ما ينتفع به الناس؟ فقال له الشبلي: أين في العلم فطفق مسحاً في السوق والأعناق، فسكت ابن مجاهد، فقال له بعض من كان في مجلسه: أردت أن تسكته فأسكتك.

وقد أراد الشبلي أن تقطيع ثيابه شبيه بقتل الخيل الذي صدر من سليمان بن داود فكأنه قد فعل ذلك بأمر الله فنحن نفعل بأمره ولا أرى وجهاً لهذا القياس لأن سليمان قد مسح بيده على سوقها وأعناقها سروراً بها ولا دلالة في الآية على أنه قد ضربها بسيفه على ساقها وأعناقها.

وكان أبو علي الروذباري أحد المتصوفة يخرق أكمامه وقميصه ويخرق الثوب المثمن فيرتدي بنصفه ويأتزر بالنصف الآخر، ودخل الحمام يوماً وعليه ثوب ولم يكن مع أصحابه ما يأتزرون به فقطعه على عددهم فأتزروا به وطلب منهم إذا خرجوا أن يدفعوا الخرق إلى الحمامي.

وجاء في اللمع للسراج أن أستاذه الجنيد أصابته جنابة في ليلة من الليالي الباردة وكانت عليه مرقعة من صوف ثخينة غليظة يبلغ وزنها ثلاثة عشر رطلاً، فجاء إلى الشط في ليلة شديدة البرد فحرنت نفسه من الدخول في الماء لشدة البرد فطرح نفسه في الماء مع المرقعة تأديباً لها ولم يزل يغوص في الماء مع مرقعته، ولما خرج من الماء قال: إني عزمت أن لا أنزعها عن بدني حتى تجف عليّ فلم تجف عليه شهراً كاملاً.

وقيل لأبي يزيد البسطامي: بأي شيء بلغت من المعرفة ما بلغت؟ قال: ببطن جائع وبدن عار، وكان أويس القرني كما تدعي مؤلفات الصوفية، يلتقط الخرق والرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخيطها ويلبسها، وبعضهم كانوا يأخذون ثوبين أو ثلاثة مختلفي الألوان فيجعلونها خرقاً ثم يخيطونها ثوباً ليظهر للناس أنه مجموعة من الخرق البالية، وعلى ما يبدو أن هذا النوع من المرقعات أحب إليهم من لبس الصوف لأنه أدل على الزهد من الصوف، ويدعون أن بعض المسلمين الأوائل كانوا يلبسون المرقعات زهداً منهم في دنيا الناس، ويضيفون إلى ذلك أن عمر بن الخطاب لما قدم بيت المقدس واجتمع بالقسيسين والرهبان كان في ثوبه سبع عشرة رقعة بينها رقعة من الأديم فلما رآه الرهبان والقساوسة على هذه الصفة سلموه بيت المقدس من غير قتال، وبعض الصوفية كان يلبس الصوف تحت ثيابه فإذا اجتمع بأحد من الناس لوح بكمه حتى يظهر لهم لبس الصوف، وبعضهم كان يلبس الثياب الناعمة على بدنه ويلبس فوقها الصوف للناس كما جاء في تلبيس إبليس وغيره.

ويبدو مما جاء في تلبيس إبليس ومما ذكرنا من الأمثلة المتقدمة أن الصوفية في اختيارهم للصوف والمرقعات كانوا مهتمين يومذاك بالدجل والرياء وكانوا يتعرضون للسخرية أحياناً، وجاء عن مالك بن دينار أنه كان يقول: إنكم في زمان أشهب لا يبصر زمانكم إلاّ البصير بين أناس قد انتفخت ألسنتهم في أفواههم فطلبوا الدنيا بعمل الآخرة فاحذروهم على أنفسكم حتى لا تقعوا في شباكهم، ونظر يوماً إلى شاب متصوف ملازم للمسجد فجلس إليه وقال: هل لك أن أكلم بعض العشارين يجرون عليك شيئاً وتكون معهم؟ فقال: ما شئت يا أبا يحيى، فأخذ كفاً من التراب وجعله على رأسه.

وكان أبو الحسن البسطامي أحد شيوخهم يلبس الصوف صيفاً وشتاء

ويقصده الناس يتبركون به ولما مات وجدوا عنده أربعة آلاف دينار، وقال بعض العلماء لبعض الصوفية وقد رأى عليه ثوباً من الصوف وكان اسمه فرقد: يا فريقد يا ابن أم فريقد: إن البر ليس في هذا الكساء وإنما البر ما وقر في الصدر وصدقه العمل، وذكر عنده جماعة ممن قد لبسوا الصوف فقال: ما لهم تعاقدوا ثلاثاً أكفوا الكبر في قلوبهم وأظهروا التواضع في لباسهم والله لأحدهم أشد عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه.

وجاءه رجل ممن يلبس الصوف وعليه جبة صوف وعمامة من صوف ورداؤه من الصوف فجلس ووضع بصره في الأرض ولم يرفع رأسه وقد ظهر عليه العجب بنفسه، فقال: ها إن قوماً جعلوا كبرهم في صدورهم وقد شنعوا والله دينهم بهذا الصوف، وأضاف إلى ذلك: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ من زي المنافقين، فقيل له وما زي المنافقين؟ فقال: حشوع اللباس بغير خشوع القلب، إلى غير ذلك مما قيل في أصحاب هذه الشعارات الذين كانوا يتظاهرون بالقداسة دجلاً ونفاقاً ورياء، وقد جاء عن النبي ﷺ في أمثال هؤلاء، أنه قال: **من لبس الصوف ليعرفه الناس كان حقاً على الله عز وجل أن يكسوه ثوباً من جرب حتى تتساقط عروقه.**

وروى عنه ابن عباس أنه قال: **إن الأرض لتضج إلى ربها من الذين يلبسون الصوف رياء**، وكان يقول: **البسوا من ثيابكم البيض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا بها موتاكم**، وفي رواية ثانية عنه، **أنها أطيب وأطهر**، وروى عنه أبو ذر الغفاري أنه قال: **من لبس ثوب شهرة أعرض الله عنه حتى يضعه في أعين الناس**، وكان ينهى عن الشهرتين فقيل له يا رسول الله وما الشهرتان؟ فقال: **رقة الثياب وغلظها ولينها وخشونتها وطولها وقصرها، ولكن سداد بين ذلك واقتصاد.**

ونكتفي بهذا المقدار عن الزهد الصوفي لنعود إلى الزهد الشيعي الذي

لا ينفصل عن الزهد الإسلامي الذي اعتبره الشيبي مصدراً للزهد الصوفي، لقد تحدث عن الزهد بمرحلتيه الأولى وهي الزهد الإسلامي حسب تخطيطه والثانية الزهد الكوفي الذي يمثل الزهد الشيعي على حد زعمه، ومضى يقول في حديثه عن الزهد الإسلامي: إن الإسلام جاء ليحارب الارستقراطية القرشية ويرفع من مستوى الأجراء والفقراء بالإضافة إلى الدعوة الروحية والدينية، وكان قد صبغ دعوته بالزهد والتقشف حتى أصبح الزهد والتقشف العلامة المميزة له عن النظام القرشي في مكة والشعار الذي يلتف بمقتضاه الضعفاء والمعذبون والعبيد حول النبي ﷺ ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾.

ومضى يقول: إن الزهد الذي اصطبغ به الإسلام كان مانعاً لأرستقراطيي قريش من الدخول فيه وتقريظه فقد كانت ضريبة الغني في الدعوة أن يخرج من أمواله وأن يساوي زملاءه في الفقر، والأمثلة على نزول المسلمين الصادقين في الإيمان عن ثرواتهم مشهورة، وهذا أبو بكر وعثمان من الأمثلة الناصعة على ذلك، ومن هنا يتبين لنا أن الزهد صورة أصيلة من صور الإسلام وفقرة هامة في منهجه التطبيقي أريد به نزول القادة إلى مستوى الفقراء لجمعهم وكسب عطفهم وحماسهم فاصطبغ زهد الإسلام بصفات الداخلين فيه من الفقراء والعبيد، وكان المسلمون الأولون وحتى خلفاؤهم يلبسون اللباس الخشن ويتناولون الطعام البسيط، ولم يكن ذلك منهم نوعاً من العبادة الزائدة أو شيئاً مضافاً إلى الإيمان المتميز وإنما كان من طبيعة الإسلام التي دخلت نفوسهم وتقمصتها، واستطرد يقول: إن الإسلام يحارب الرهبنة ويجعل الزواج أساساً للزهد لأنه لم يمنع المسلمين الأولين عن الزواج ولو كان عسيراً عليهم لرأيناه على الأرجح يحض على البعد عن النساء ولكنا سمعنا عبدالله بن عباس يقول: لا يتم نسك الناسك إلاَّ بالنكاح، وانتهى من هذا العرض للزهد الإسلامي، إلى أن ما يقال عن اتصال أصول الزهد بالمسيحية ورهبنتها أمور بعيدة عن حقيقة مبينة، وهكذا

دخل الزهد قلوب المسلمين منذ اللحظة الأولى، وكان شعاراً بل ضرورة من ضرورات الإسلام بحكم كون الفقر والجوع الأمرين السائدين في العالم المكي والعربي، ومضى في حديث طويل إلى القول: إن الزهد لو لم يكن جوهرياً في الإسلام الأول لرأينا مظهر المسلمين يتبدل بعد الفتوح التي تحققت أيام عمر بن الخطاب، بل لقد رأينا الزهد ألصق بالخليفة والمحيطين به في تلك الفترة، ولعل مصداق نظرتنا هذه أن الفتنة الكبرى لم تحدث إلاّ لخروج عثمان على هذا الشعار الزهدي، وكذلك كانت ثورة العراقيين على الأمويين مؤسسة على أن الأمويين كانوا يعتبرون السواد بستاناً لقريش، وكانوا بذلك يخرجون على تقاليد الإسلام من إيثار الزهد والبعد عن الترف وهي السياسة التي استنها الإسلام ودخل فيه العرب على هذا الأساس، وانتهى من بحثه الطويل حول الزهد الإسلامي إلى أن المسلمين الحقيقيين كانوا الأرقاء والفقراء من أمثال سلمان الفارسي وأبي ذر والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وصهيب وحذيفة اليمان وغيرهم من الفقراء والمستضعفين، وكانوا يلتفون حول علي عليه السلام ومن بقي من هؤلاء إلى خلافة عثمان بن عفان قد اشتركوا في الثورة عليه لأن ما فعله من البذخ والترف والإسراف وإن لم يكن كثيراً عليه بصفته رئيس دولة، ولكنه كان كثيراً عليه بصفته رئيساً للمسلمين وخليفة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي اتخذ الفقر والزهد أساساً لبث دعوته ليضم إليها كل العرب، وأضاف يقول: وهكذا وجدنا مثل الإسلام تتبلور في جماعة هم الملتفون حول علي وكانوا هم الشيعة الأولين على الصحيح، ومضى يقول في ص ٢٤٨: إن أول عامل من عوامل الزهد هو قتل عثمان وإن أول حركة زهدية متصلة بالسياسة قد اقترنت بهذا الحادث، وإن سعد بن أبي وقاص وسعد بن مالك وعبدالله بن عمر ومحمد بن مسلمة وحسان بن ثابت وعبدالله بن سلام وغيرهم ممن اعتزلوا علياً وطلحة والزبير كان الدافع لهم على ذلك الزهد الإسلامي الأصيل الذي

تسرب إلى السياسة، إلى غير ذلك من الآراء الغريبة والبعيدة عن منطق الإسلام والأحداث التي رافقت ظهوره.

لقد وضع الدكتور الشيبي في حسابه أن التشيع والتصوف لا ينفصلان، فأصبح ينظر إلى جميع الأحداث من هذه الزاوية وحدها تاركاً وراءه المنطق والعلم وجميع المعطيات والأحداث لا يبالي من أين أخذ ومن أي مصدر استمد. لقد زعم أن الإسلام قد صبغ دعوته بالزهد والتقشف حتى أصبح الزهد العلامة الوحيدة المميزة له عن النظام القرشي في مكة وإن هذا الزهد الذي برز في الدعوة الإسلامية هو الذي منع الارستقراطيين في مكة من الدخول في الإسلام وإنه صورة أصيلة من صور الإسلام وفقرة هامة في منهجه التطبيقي إلى غير ذلك من الصور الغريبة التي حشدها في المقام، مع العلم بأن الإسلام جاء ليحارب الفقر والاستغلال ويدعو إلى العدالة الاجتماعية التي تتيح لكل إنسان أن يؤدي دوره في حياته ويأخذ حقه كاملاً غير منقوص، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾.

وكان مما لا بدَّ منه أن تصطدم دعوته بجبابرة قريش الذين كانوا يستغلون الضعفاء والعبيد والفقراء لصالحهم، لأن رسالة محمد بن عبدالله ﷺ تحطم كبرياءهم وغطرستهم وتحرر أولئك المستضعفين ومكة بكاملهاالتي كانت بستاناً لحفنة من القرشيين، ولم تكن استجابة تلك الفئات المستضعفة لدعوة النبي ﷺ لأنه دعاهم إلى الزهد والتقشف وفضل الفقر والفقراء على الغنى والأغنياء، بل لأنه أراد أن يستنقذهم من جور أولئك الطغاة ويعيد إليهم وإلى كل مظلوم ومستضعف في أرجاء الدنيا الواسعة حريته وكرامته التي منحه الله إياها.

أما الزهد في الدنيا وعدم السعي في طلبها والتقشف وما إلى ذلك من

معاني الزهد الصوفي فلم يدخل في حساب الإسلام ووقف منه موقفاً سلبياً كما تؤكد ذلك بعض الآيات والنصوص المتواترة عن صاحب الدعوة ﷺ، ولا يمكن للإسلام كدين يرافق الحياة في كل زمان ومكان ولا لأي دين من الأديان السماوية التي لم تأت إلاً لسعادة الإنسان، لا يمكن أن يدعو إلى ترك الدنيا والتقشف فيها وتجويع النفس وتعذيبها، وكيف سمح الدكتور لنفسه أن يقول: لقد جاء الإسلام بالفقر وإن محمد بن عبدالله ﷺ قد اتخذ الفقر والزهد أساساً لدعوته وإن ضريبة الغني أن يخرج من أمواله إلى غير ذلك من الافتراءات على الإسلام وصاحب الدعوة، كيف سمح لنفسه بذلك، والقرآن نفسه يؤكد على الإنسان أن يعمل لدنياه ولا ينسى نصيبه من الدنيا ويدعوه إلى تناول الطيبات والملذات، وإن على المؤمنين أن يستجيبوا للرسول إذا دعاهم لما يحييهم بنحو تكون دعوته متفقة مع الحياة التي تتطور مع الزمن، والإعراض عن الدنيا وملذات الحياة وتعذيب النفس بالجوع ولبس المرقعات ليس من الحياة ولا يلتقي معها حتى في عصور الظلمات ومع الوحوش في الغابات، لقد كان الإسلام صريحاً في الدعوة إلى كل ذلك. قال سبحانه: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾، وقال: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾.

كما وأن المأثور من سيرة الرسول وسنَّته يؤكد أن التقشف ولبس المرقعات وهجر الملذات ليس من الإسلام، فقد جاء عنه أنه رأى رجلاً يلبس ثياباً وسخة، فقال: أما كان هذا يجد ما يغسل ثيابه، وقال لرجل جاءه بثياب رثة رديئة: **هل لك مال؟** فقال: نعم، فقال: **من أي المال؟** قال: من كل المال آتاني الله من الإبل والخيل والرقيق والغنم وغير ذلك، فقال ﷺ:

إذا أتاك الله مالاً فليرَ عليك، وإذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى آثار النعمة عليه، واشتهر بين الرواة أنه كان إذا خرج إلى أصحابه خرج في أحسن هيئة في زيه ولباسه.

كما جاء عنه أنه أنكر على عبدالله بن عمرو بن العاص حين التزم صيام النهار وقيام الليل وترك النساء والملذات وقال له: **أرغبت عن سنتي يا عبدالله؟** فقال: بلى بل سنتك أبغي، قال: **فإني أصوم وأفطر وأنام وأنكح النساء ومن رغب عن سنَّتي فليس مني**.

وكان عبدالله بن مظعون وأصحابه قد عزموا على مواصلة الصوم وقيام الليل وحرموا الطيبات على أنفسهم ظناً منهم بأن ذلك من الإسلام ويقربهم إلى الله سبحانه، فنهاهم عن ذلك لأنه غلو في الدين واعتداء على شريعة الله وأنزل الله سبحانه بهذه المناسبة الآية:

﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ أي أنه لا يحب من تعدى ما رسمه الله من الاعتدال في أمور الدين والدنيا.

ويبدو من مجموع ما جاء عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من ذريته حول الزهد في الدنيا أنهم لا يريدون من الزهد أكثر من الاعتدال في طلب الدنيا بنحو لا يكون الإنسان مملوكاً لما يجنيه منها بل تكون هي مملوكة له يتصرف بها ويسيرها في سبيل نفسه وغيره من موارد الخيرات وكان الرسول ﷺ يردد في دعواته ويقول: **اللهم ارزقنا الدنيا ولا تفتنَّا فيها اللهم لا تبعدها عنا فتفجعنا بها اللهم اجعل المال كثيراً بين أيدينا ولا تجعل منه شيئاً في قلوبنا**، وكان مع ذلك يحث المسلمين على العمل ويرغبهم فيه حتى لا يكون الإنسان كلاً على غيره، ومن غير المعقول أن يهمل الإسلام أمر الدنيا والعمل فيها لأن المال عصب الحياة وعليه تقوم الأعمال في جميع

الميادين، ومن أجل ذلك كان مكانه بارزاً في التشريع الإسلامي من ناحية طرق تحصيله وإتفاقه وتوريثه، وتشير بعض الآيات إلى أن هلاك الأمم إنما هو بالإعراض عن نعم الله وجحودها والتنكر لها، كما يكون دمارها وخرابها بالترف والانقياد إلى الشهوات والأهواء التي تجر إلى الفسق والفجور والطغيان وبالتالي إلى المصير المحتوم، كما تشير إلى ذلك الآية:

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾.

فالإسلام يدعو إلى حياة عادلة لا إسراف فيها يجر إلى الترف والفسوق والخيلاء والكبرياء، ولا تقتير يؤدي إلى تعذيب النفس وإهانتها وانتزاع الغرائز منها، وإذا حذر من الدنيا والانصراف إلى طيباتها وملاذها فذاك لأن الانصراف إليها يجر إلى التمادي في الشهوات والاستخفاف بما عليه لله سبحانه ولغيره من حقوق وواجبات كما تشير إلى ذلك الآية الأولى.

ومهما كان الحال ففي القرآن الكريم وسنَّة الرسول والمرويات عن الأئمة عليهم السلام عشرات الشواهد على أن الزهد الذي يدعيه الشيبي والمتصوفة وغيرهم ممن يحاولون تشويه الإسلام وتحريف حقائقه لم يكن من الإسلام ولا من صوره ولا فقرة هامة من فقرات منهجه التطبيقي على حد تعبيره، وكل ما في الأمر أن أكثر المسلمين الأوائل كانوا من الفقراء والعبيد والمستضعفين بعد أن وجدوا في الإسلام منفذاً للتخلص من الأغنياء والأسياد والجبابرة. وكان النبي صلى الله عليه وآله يجلهم ويقدر فيهم الإخلاص لدعوته وتحملهم لأشد الأخطار في سبيلها لا لفقرهم وتقشفهم، إن الذين عايشوا الرسول في المراحل الأولى من دعوته ووصفهم الدكتور بالزهد كانوا من الفقراء ولا يملكون شيئاً، والرجل الذي يجود بدرهم مما يملك أقرب إلى

الزهد من الفقير الذي يعف عن دينار مما لا يملك، وليس من الزهد أن تطيب نفسك عن مغانم قد تنال منها وقد لا تنال، بل هو إذا طابت نفسك عن مال تعمر به خزائنك ثم تجود به طائعاً للمحتاجين والفقراء، إن من الخطأ الفاحش أن نصف المفلسين والعجزة بالزهد والعفاف، إن من الزهد أن تجود على غيرك من المعوزين ببعض ما تملك، ومن العفاف أن تكون عند القدرة مسيطراً على هواك، أما أولئك الذين رافقوا الإسلام في مراحله الأولى ولم يكن لديهم ما يسد حاجتهم من الطعام وما يستر أبدانهم من الثياب فوصفهم بالزهد كوصف العجزة بالعفاف والفقراء الذين لا يملكون بالجود والسخاء، ولذا فإنهم بعد أن تمكن الإسلام وأغدق عليهم من خيراته وبركاته ظهرت عليهم آثار نعم الله فيما يأكلون ويلبسون ويسكنون كما يبدو ذلك للمتتبع في تاريخ المسلمين الأوائل عدا أفراد قلائل اختاروا لأنفسهم أن يعيشوا عيش الفقراء لا على أساس أنه دين أو إسلام، ولكنهم اختاروا لأنفسهم التقشف. والإسلام كما وأنه لم يدع إلى التقشف لم يمنع منه إذا لم يؤد إلى الإضرار بالنفس كما يصنع الصوفية بأنفسهم إذا صح بأن واقعهم كان كظاهرهم.

ولم يكن الفقر والغنى في يوم من أيام الإسلام فضيلة أو رذيلة ولا ميزاناً للتفاضل بنظر الإسلام، بل كان التفاضل فيه بالأعمال الصالحات وفعل الخيرات، والذين حاربوا الإسلام وامتنعوا عن الدخول فيه طائعين لم يحاربوه لأنه يحمل طابع الزهد ويدعو إليه كما يدعي الشيبي ولم يحدث التاريخ بأن النبي ﷺ قد فرض على الأغنياء أن يخرجوا من ثرواتهم ليكونوا في مستوى غيرهم من الفقراء كما أطلق هذه الدعوى، بل كان ينفق بعضهم شيئاً من أمواله لسد حاجة من لا يملكون ما يسد حاجتهم من تلقاء أنفسهم تقرباً إلى الله وطمعاً في ثوابه بدون أي دافع وراء ذلك.

وإذا صح أن أبا بكر وعثمان قد آثرا بعض المسلمين بشيء من

أموالهما، فلم يكن ذلك منهما إلاَّ بهذا الواقع لا تطبيقاً لمنهج قد اختطه الإسلام وفرضه على الناس فيما اختط وفرض وشرع من أنظمة وعبادات أنزلها الله.

وأغرب ما جاء في حديث الدكتور الشيبي عن الزهد الإسلامي أنه يعزو الثورة التي أطاحت بعرش عثمان وما تلتها من الانتفاضات المتتالية على الأمويين خلال حكمهم الذي استمر ثمانين عاماً، يعزو ذلك كله إلى خروج عثمان وغيره من حكام أسرته على ما سنَّه الإسلام منذ مطلعه من الزهد والتقشف وعدم المبالاة بالدنيا وملذاتها وطيباتها، في حين أن التاريخ مليء بالشواهد والأدلة القاطعة على أن الثورة على عثمان كانت نتيجة لإسراف أسرته الذين ولّاهم الأمصار ومكّنهم من رقاب الناس، في تعاطي المنكرات والخروج على مبادئ الإسلام وتعاليمه وسيرة من تقدمه من الخلفاء، وتبذير الأموال واستغلالها لصالح أسرته وحواشيه، واحتكار السلطة في جميع المقاطعات الإسلامية لصالحهم بالرغم من الأصوات التي تعالت هنا وهناك تستغيث به وبقادة المسلمين لتخليصهم من جور أولئك الولاة الذين استهتروا بكل ما جاءت به الأديان من قيم ومثل وتشريعات.

كما وأن الانتفاضات ضد حكم الأمويين كان من أبرز أسبابها تلك السياسة الجائرة التي صبغت الأرض بدماء الأبرياء والصلحاء بالإضافة إلى تاريخهم الحافل بالترف والمجون والفجور والمنكرات، وكان شعارهم السواد بستان لقريش، هذا الشعار الذي يمثل الحقد والاستغلال بأقبح صورهما وأشكالهما وهو يعني ما يعنيه من استهتار بكرامة الإنسان، إن كل ما يجنيه الإنسان بدمه وعرقه يجب أن يكون لمصلحة تلك الفئة الحاكمة من القرشيين.

وقد انتقل الدكتور الشيبي من الحديث عن الزهد الإسلامي إلى

الحديث عن الزهد الكوفي الصوفي ليربط بينه وبين التشيع، من حيث أن الكوفة شيعية الرأي والعقيدة، واستعرض في ص ٢٥٤ مواقف أهل الكوفة مع علي وبنيه ومواقف الحكام منهم وتحالف الكوارث عليهم واعتبر كل ذلك من عوامل الزهد، وأن الثورة على الفساد كانت من أقوى الدوافع على الزهد، وقرن حركة الزهاد المتطرفين الذين أدَّى بهم الزهد إلى التصوف، قرنها بحركة الخوارج لأن مصدر الحركتين والدوافع إليهما واحدة وهي الثورة على الفساد، ولكن ثورة الزهاد كانت داخلية لاعتقادهم أنهم لا يستطيعون أن يصنعوا شيئاً لإحقاق ما يرونه حقاً فتظاهروا بالزهد وانزووا في بيوتهم معتمدين هذا اللون من المعارضة السلبية.

ومضى يقول: إن قائمة الزهاد من الشيعة طويلة وعد الربيع بن خيثم عامل علي على الري أول الزهاد الكوفيين لأنه ترك علياً وامتنع عن قتال المسلمين معه في صفين وغيرها، كما عد منهم أويس القرني وقال إنه كان يتمتع بمكانة عظيمة في الزهد إلى حد أن النبي ﷺ بشَّر به وأمر علياً وعمر أن يرعياه وأن رجلاً تحول من جيش معاوية إلى جيش علي عليه السلام حين علم أن أويساً معه، كما عد منهم كميل بن زياد الذي قتله الحجاج بن يوسف لتشيعه لعلي عليه السلام وسعيد بن جبير وخباب بن الارت ورشيد الهجري وميثم التمار وطلحة مصرف، وأضاف أن التشيع فشا في الزهد لأن انسحاب الشيعة من ميدان القتال قد أورث فيهم الميل إلى الدخول في المقاومة السلبية والمعارضة القلبية والندم على الخيانة، والبكاء بعد أن عجزوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومضى يقول: إن ميادين الزهد الكوفي متعددة ففيها الزهد الإسلامي الأصيل القائم على التواضع في الملبس والمأكل وقراءة القرآن والخوف من عذاب الآخرة، وفيها الزهد المنبعث من الأحداث التي تناوبت عليها من قتل ذريع ومن خيانة ومن نصرة للباطل ومن حسرة على العجز عن رد

الظلم، وسنرى أن الكوفة ستكون مثابة للبس الصوف في العالم الإسلامي، وسيتبين لنا أن ذلك كان مقصوراً عليها وكان تعبيراً عن معارضة سلبية وفوق ذلك كان في الكوفة أول من تسمى صوفياً وأول من قال بالولاية الصوفية، وكانت سباقة بمثل الفتوة الصوفية.

وقال في ص ٢٦٢: أنه لم يرد للبس الصوف ذكر في الشام ولا في مصر مهد الرهبنة ولم يتحقق لبس الصوف إلاَّ في الكوفة في العصر الذي انتشر فيه الترف بين الحكام الأمويين ومن عاصرهم في الشام وغيرها وهم في قلب المسيحية الشرقية كرد على ترف الشام وحكامها، وفي ذلك ما يكفي للدلالة على أن لبس الصوف لم يكن مرتبطاً، بالرهبنة ولا مستورداً من المسيحية في حين قد ادعى أنه يكاد الباحثون يجمعون على أن اتخاذ الصوف لباساً إنما كان لأن الزهاد المسلمين وعبادهم حاكوا نساك النصارى ورهبانهم فارتدوا الصوف الخشن كما يرى ذلك جولدتسيهر ونيكلسون والدكتور غني في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي، والسراج في كتابه اللمع حيث جاء فيه أن لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين، وأبو طالب المكي في كتابه قوت القلوب حيث جاء فيه: أن عيسى ويحيى بن زكريا كانا يلبسان الصوف.

وفي ص ٢٦٤ قال: إن لبس الصوف لم يكن آتياً من تأثير المسيحية من حيث هي دين بل من تقليد قوم منهجهم في الحياة مشبه لمنهج الزهاد الكوفيين الذين أرادوا أن يظهروا معارضتهم للأمويين بلبس ما هو مضاد لما أمر به الخليفة الأموي وتأتي فكرة التأثر بالرهبنة المسيحية في الدرجة الثانية.

وانتهى به البحث إلى تصنيف الزهد في الكوفة إلى الأصناف الثلاثة التالية: الزهد الإسلامي وهو ما دعا إليه الإسلام الأصيل في مطلع الدعوة كما ذكرنا والزهد الكوفي المتمثل بموقفهم السلبي من الحاكمين ومن تخاذلهم في نصرة الحق وأهله مما أدى بهم إلى الخوف مما يترتب على

ذلك من مسؤوليات جسام، والزهد الصوفي المتمثل في لبس الصوف لأن أول ما ظهر لبس الصوف في الكوفة وأول من تسمى بالصوفي كان كوفياً، وبعد هذه النتائج الثلاثة التي لا ترتكز على المنطق والحجة الصحيحة راح يبحث عن أول صوفي ظهر في الكوفة وهو يرى أن الذين لحقهم هذا الوصف من أوائل الصوفية أحد الثلاثة: جابر بن حيان وأبو هاشم الكوفي وعبدك الصوفي، وتحدث عن جابر بن حيان ليربط التصوف بالتشيع بحجة أن جابر بن حيان كان تلميذاً للإمام جعفر الصادق وعنه أخذ صناعة الكيمياء كما هو مشهور بين بعض الفئات من المؤلفين. وأما أبو هاشم الكوفي عثمان بن شريك قلأنه كان حلولياً فهو شيعي لأنه يجسد روح الغلاة في دعوى الحلول والغلاة من الشيعة عند الدكتور الشيبي وغيره من الكتاب القدامى والمحدثين، وأما عبدك الصوفي ففي رواية المقدسي أنه عبد الكريم وأن حفيده محمد بن علي بن عبدك الشيعي كان مقدم الشيعة وأن عبدك الصوفي كان جامعاً لاتجاهات عديدة مختلفة نابعة عن التشيع الممتزج بالزهد المتأثر بظروف الكوفة التي انتقل كثير من سكانها إلى بغداد بعد أن أصبحت عاصمة للدولة، ومضى إلى القول بأن التصوف مشتق من الصوف وأن لبس الصوف قد نبع من بيئة الكوفة التي عرف تمسكها بالتشيع ومعارضتها وحربها بالسيف أو القول أو القلب لمن نكل بالأئمة العلويين، وذلك إذا صح يوجب القطع بأن التصوف في أصوله الأوائل كان متصلاً بالتشيع.

بهذا المنطق الغريب الملتوي يحاول الشيبي أن يربط التصوف بالتشيع ليلصق بالشيعة وحدهم سيئات الصوفية مع العلم بأن الصوفية كلهم من شيوخ السُنّة ومشعوذيهم ومن العناصر الفارسية التي دخلت في الإسلام وجذور الديانات القديمة من بوذية ومانوية وزرادشتية كانت لا تزال تتحكم في نفوسهم وعقولهم كما سنتعرض إلى هذه الناحية خلال حديثنا عن مصدر التصوف.

وجاء في الحضارة الإسلامية المجلد الثاني لآدم متز ص ١٦ وما بعدها أنه في عام ٢٠٠هـ ظهرت في الأسكندرية طائفة تسمى الصوفية يأمرون بالمعروف ويعارضون السلطان في أمره وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفي، وكان يطلق اسم الصوفية على جماعة كانت تحيط بعيسى بن المكندر أحد قضاة المأمون وكانوا يأتونه وهو في مجلس القضاء فيقولون له: أيها القاضي لقد ذهب الإسلام وفعل الناس كيت وكيت فيترك المجلس ويمضي معهم، وكان سبب خلعه من القضاء إنهم ما زالوا به حتى كتب إلى المأمون يطلب منه أن يخلع المعتصم عن ولاية مصر، مما دعا المعتصم أن يحقد عليه وينحيه عن القضاء، وقال إن أول ما أطلق اسم الصوفية على هذه الجماعات وانفرد خواص أهل السنة الحافظون قلوبهم عن طوارق القتلة باسم التصوف.

وقال إنه كان في القرن الرابع بعد الميلاد عدد كبير من الغنوسطيين الذين لا ضابط لأخلاقهم والذين تسرب الكثير من آرائهم إلى جماعات الصوفية وأضاف يقول: والحق أن كثيرين من مشايخ الصوفية في المشرق تأثروا بالتصوف المصري، كما كان لبغداد والبصرة دور بارز في التصوف وأول من تكلم في اصطلاحات الصوفية من صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والعشق والقرب والانس أبو حمزة محمد بن إبراهيم الصوفي البغدادي، وكان نمو مذهب الصوفية وتكامله في المشرق وخصوصاً في بغداد، وأول من تكلم في علم التوحيد والورع ببغداد أبو الحسن السري السقطي، وكان تاجراً فترك التجارة ولزم بيته للعبادة وانقطع عن الناس واشتهر بأنه أول من تكلم في بغداد في الحقائق والتوحيد والمقامات والأحوال وتوفي سنة ٢٥٣هـ[1].

(١) أنظر ص ١٩ ج٢ من الحضارة الإسلامية لآدم متز.

ويؤكد الباحثون في التوصف والمؤلفون فيه أن بغداد كانت من أكبر معاقل التصوف وكانت البصرة من أكبر معاقل الزهد وشيخهم في الزهد الحسن البصري، وقد رأى على مالك بن دينار كساء من الصوف فقا له: يعجبك هذا؟ فقال: نعم، فرد عليه الحسن بقوله: إنه كان على شاة قبلك، ولم يتعرض أحد ممن أَلَّف في التوصف كالقشيري في رسالته والسيد محمود أبو الفيض في كتابه جمهرة الأولياء والسلمي أبو عبد الرحمن في كتابه طبقات الصوفية والسهروردي في كتابه عوارف المعارف، والسراج في اللمع إلى الزهد الكوفي والتصوف الكوفي ولا إلى تصنيف الزهد إلى الأصناف الثلاثة كما فعل الذين يريدون أن يجعلوا من التشيع مصدراً للتصوف، ولم يرد لأحد من الشيعة في مؤلفاتهم المذكورة ذكر بين المتصوفة ولا بين الزهاد أيضاً، وهذا لا يعني أن الكوفة كانت تفتقر إلى هذا النوع من المسلمين الذين استهانوا بالدنيا ومظاهرها وملذاتها وآثروا ما أعده الله لعباده العاملين من النعيم الدائم، بل كانت من معاقل المؤمنين والعاملين في سبيل الله، وقد تحملت من العسف والجور من حكام الأمويين ما لم يتحمله بلد غيرها بسبب التشيع الغالب على أهلها لعلي وآله، وكان فيها إلى جانب كميل بن زياد ورشيد الهجري وسعيد بن جبير وميثم التمار المئات ممن اعتزلوا الحكم وانصرفوا إلى شؤونهم وعبادة ربهم حيث لم يجدوا سبيلاً لمقاومة أولئك الطغاة. ولا أستبعد أن يكون بينهم من كان يبكي على نفسه مما فرط في نصرة علي والحسنين عليهم السلام، ولكن ذلك غير الزهد الصوفي الذي يقوم على تجويع النفس وتعذيبها بترك الأكل أياماً متتالية ولبس الصوف والمرقعات البالية، هذا النوع من الزهد لم يكن معروفاً بين المسلمين الأوائل، بل كانوا يأكلون ويلبسون فاخر الثياب ويتزوجون النساء ويمارسون طيبات العيش من حيث أحلها الله بكل أنواعها إذا تمكنوا منها.

أمّا الفقراء كأهل الصفة من مسلمي الطبقة الأولى الذين كانوا يتسللون

إلى المدينة ليلحقوا بالنبي من مختلف الجهات وغيرهم ممن لم يكن لديهم ما يعتاشون به غير الصدقات التي كانت تأتيهم من الأوس والخزرج، هؤلاء لا يصح وصفهم بالزهد لعدم توفر أسباب العيش لديهم يومذاك، وكما ذكرنا أن فاقد الشيء لا يوصف بالزهد فيه.

على أن ما ورد في مجاميع الحديث عن أهل الصفة وحياتهم، وعن النبي ﷺ وما كان يغانيه من الحاجة إلى أبسط مقومات الحياة هو من نوع المراسيل، ومن صنع القصاصين الذين لم يتركوا باباً إلاً وطرقوه في قصصهم وحكاياتهم التي كانوا يستدرون عطف الناس ونائلهم بها.

وكل ما في الأمر أن المسلمين الأوائل الذين التحقوا بالنبي هاربين من قريش وعشائرهم لم تكن أسباب الحياة ووسائلها في المدينة موفورة لديهم، بالرغم مما بذله لهم الأنصار من المساعدات، كانوا يجدون صعوبة في أكثر الأحيان لتحصيل ما يسد ضرورات حياتهم، وبعد معركة بدر وما تلاها من المعارك والغزوات مع قريش وغيرها بدأت حالتهم المادية تتحسن وزال أكثر ما كانوا يعانون منه ويتحملون مرارته.

أمّا المرويات التي تصف حالة النبي ﷺ وأنه كان يبقى مع أهل بيته اليومين والثلاثة طاوياً، ولا يرتفع الدخان من بيته أياماً وأنه كان يضع الحجر على بطنه من الجوع، وكانت تنعكس حالته هذه على علي وزوجته الزهراء عليها السلام وأن علياً كان يعمل في البساتين بأجر زهيد ويتصدق به أحياناً على الفقراء، ويبقى مع ولديه حسن وحسين وزوجته الطاهرة الزهراء يتلوون من الجوع ونحو ذلك مما يرويه الرواة فكله كذب وافتراء، فلقد كان بين يدي النبي من أموال خديجة الكبرى ما يكفيه وكان يعطي ويهب الهبات وينفق على أصحابه، كما تؤكد ذلك بعض المرويات، هذا بالإضافة إلى أن أنصار المدينة قد بذلوا له أنفسهم وأموالهم ولم يستأثروا بشيء دونه، وأما

ما ينسب لبعض المسلمين من التقشف في المأكل والملبس والاستهتار بمظاهر المترفين والمنعمين كما نسب لأبي ذر وسلمان وغيرهما من قائمة زهاد الصحابة والتابعين والكوفيين بما في ذلك أويس القرني الذي تصفه بعض المرويات بالجنون وتدعي بأن عمر بن الخطاب كان يتحسر ويتشوق للتعرف عليه بعد أن سمع النبي يتحدث عنه فإذا صح ذلك فكل ما يمكن أن يقال عن هذه الطبقة من المسلمين الأوائل أن نفوسهم قد عزفت عن الدنيا وبهارجها وانصرفوا إلى العبادة تاركين وراءهم طيبات العيش وملذات الحياة لحالات نفسية أو لسبب من الأسباب دفعهم إلى ذلك لا لأن التقشف وهجر الطيبات واختيار الفقر لون إسلامي كان الغالب على مجتمعه يومذاك، وهم لا يمثلون رأي الإسلام في ذلك، وقد ذكرنا أن الإسلام لا يحارب هذا النوع من الحياة إذا لم تؤد إلى الإضرار بالنفس أو الآخرين، وفي الوقت الذي يبيح للإنسان أن يتمتع بكل أنواع الملذات في حدود ما أمر به ونهى عنه ويرجح العمل والتكسب والسعي في طلب الرزق لكي يوفر لنفسه ولعائلته وللمساكين والفقراء حياة أفضل يرجحه على الاعتكاف في الجوامع واللجوء إلى الصوامع ويعتبره من أنواع الجهاد في سبيل الله ومن أفضل الطاعات.

وجاء فيما رواه الغزالي عن أويس القرني الذي تردد ذكره في كتاب الشيبي كمثل من أمثلة الزهد الشيعي أو التصوف الشيعي جاء عنه أن أهله كانوا في سعة من دنياهم وكان هو يضيق على نفسه ويلتقط النوى فإذا أصاب حشفة منه خبأها لافطاره وإن لم يصب ما يقتات به من الحشف باع النوى واشترى بثمنه ما يسد رمقه من القوت كما كان لباسه مما يلتقطه من خرق المزابل، يجمعها ثم يغسلها في الفرات، ويضم بعضها إلى بعض ويلبسها، وأضاف إلى ذلك أن رسول الله ﷺ قد عظم أمره وقال إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن، واستطرد يقول: إن عمر بن الخطاب أيان خلافته

قال لجماعة في مجلسه: من كان منكم من العراق فليقم، فلما قاموا أمر من كان منهم من أهل الكوفة بالجلوس وسألهم عن أويس القرني ووصف لهم حاله فاستغربوا سؤاله وقالوا: يا أمير المؤمنين والله ما في الكوفة أحمق منه ولا أخس منه ولا أوحش ولا أدنى منه، فبكى ابن الخطاب على حد زعم الراوي وقال: إن رسول الله قال يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر، ولما سمع هرم بن حيان مقالة عمر ورجع إلى الكوفة كان من أولى أمانيه أن يتعرف على أويس القرني، وجاء في الرواية أنه ما زال يبحث عنه حتى وجده جالساً على شاطئ الفرات، ويصفه هرم بن حيان بأنه كان رجلاً لحيماً أي كثير اللحم شديد الادمة محلوق الرأس كث اللحية كريه الوجه متهيب المنظر، قال هرم: فلما رأيت من حالته ذلك بكيت عليه رقة لحاله وقلت له: كيف أنت؟ فقال: وأنت حياك الله يا هرم كيف أنت يا أخي من دلك عليّ؟ فقلت دلني الله عليك، ولم أكن أعرفه ولا يعرفني ولا رآني قبل ذلك، فقلت له: من أين عرفت اسمي واسم أبي وما رأيتك قبل اليوم، فقال: نبأني اللطيف الخبير وعرفت روحي روحك حين كلمت نفسي نفسك، أن الأرواح لها أنفس كأنفس الأجساد وأن المؤمنين ليعرف بعضهم بعضاً ويتحابون وبروح الله يتكلمون وإن نأت بهم الدار وقذفت بهم المنازل في حديث طويل جاء في آخره أنه أخبره عن موت عمر بن الخطاب وقال إنه أخي وصفيي وقد نعاه الله لي إلى غير ذلك مما اشتملت عليه محاورة أويس مع هرم بن حيان كما جاء في رواية الغزالي، بما لا يدع مجالاً للشك بأن ما جاء في الحديث عنه هو من صنع صوفية القرن الثالث لأن هذا الأسلوب من الزهد والدعاوي العريضة من الكشف واتصال الأرواح ببعضها ودعوى أن للأرواح أنفساً كما للأجساد ونحو ذلك من الشطحات التي لا تتفق إلاّ مع شطحات الشبلي والبسطامي والحلاج وغيرهم من مشعوذي الصوفية وغلاتهم.

ولو صح وجود شخص يحمل ذلك الاسم فالظاهر أنه كان مجنوناً ومنبوذاً بين أهل الكوفة كما وصفه أهل الكوفة أنفسهم لعمر بن الخطاب، ولما ظهرت بوادر التصوف في القرن الثاني وانتشر في القرنين الثالث والرابع، وواجه الصوفية المسلمين بآرائهم وشعوذاتهم وتعرضوا للنقد والطعن والسخرية بل وحتى للتكفير من بعض الجهات وبخاصة من الشيعة كما سنتعرض لمواقف الشيعة منهم خلال الفصول الآتية، لما اصطدم التصوف بتلك الهجمات والحملات القاسية من هنا وهناك لجأ المتصوفة إلى أسلوب الدس والافتراء على الإسلام والمسلمين ونسبوا إلى النبي ﷺ وإلى الأئمة عليهم السلام ما اخترعوه من المقامات والأحوال والطرق وأضافوا إلى قائمة الصوفية أشخاصاً لا وجود لهم في التاريخ كأويس القرني وغيره ليثبتوا بذلك أصالة التصوف ومرافقته للإسلام من مراحله الأولى بقصد التشويش على الإسلام ومبادئه وتعاليمه، وكان جلهم كما ذكرنا من قبل من العناصر الأجنبية التي لم تستطع الصمود في وجه الزحف الإسلامي الذي اكتسح أقوى الدول والأمم في بضع سنوات معدودات.

والشيء الغريب ـ وإن كانت أكثر مواقف الدكتور الشيبي وأحمد محمود صبحي وغيرهما من دكاترة القرن العشرين من التشيع غريبة وبعيدة عن الواقع ـ أن الصوفية في كتبهم يصفون أبا بكر وعمر وعثمان بن عفان وغيرهم من أعيان الصحابة كطلحة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص الزهري وأبي عبيدة بن الجراح وأبي هريرة وحتى ابن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وأمثالهم بالزهد والتقشف وهجر الطيبات والملذات ومواصلة الليل والنهار بالبكاء والتضرع والعبادة، ومع ذلك فقد راح يفتش في زوايا الكوفة عن الزاهدين وصنف الزهد فيها إلى الأصناف الأربعة وعد منهم رشيد الهجري وميثم التمار وكميل بن زياد وأمثال هؤلاء ممن لم يلبسوا الخرق والمرقعات ولم يهجروا طيبات العيش وفاخر الثياب ولا

النساء والملذات، بل كانوا مثال المسلم العامل بما أمر الله التارك لما نهى عنه المتورع عن التورط في الشبهات، ولم يحدث التاريخ الصحيح عن أحد منهم وعن غيرهم من شيعة أهل البيت أنه قد هجر الطعام خلال يومين أو أكثر ولبس المسوح والمرقعات ولجأ إلى الكهوف والغابات وبقي أياماً لا يعرف طعم النوم كما كان الصوفية يفعلون بأنفسهم.

ولو افترضنا ـ باب الافتراض لا حدود له ـ أن أحداً استعمل شيئاً من ذلك يكون بنظر الإسلام والتشيع قد اساء لنفسه وخالف تعاليم الإسلام وأطاع الشيطان وجنود الشيطان الذين دخلوا في الإسلام خوفاً وطمعاً وظلت الأديان التي ورثوها عن الآباء والأجداد تشدهم إلى ممارستها باسم الإسلام وزينها لهم الشيطان فصدهم عن الهدى والرشاد.

لقد ترك الدكتور الشيبي أولئك الذين يصفهم الصوفية بالزهد والتقشف ويعدونهم من أهل الأحوال والمقامات وراح يفتش في زوايا الكوفة عن جماعة من الزهاد ليؤكد صلة التصوف بالتشيع تاركاً كل أولئك الذين يمثلون الزهد الصوفي بزعم المتصوفة في أشد أدواره ومراحله.

فقد جاء في المجلد الأول من طبقات الشعراني في وصفه لعمر بن الخطاب أنه كان لا يجمع في سماطه ادامين وأكثر أكله الزيت حتى تغير لونه من البياض والحمرة إلى السمرة، وكان في قميصه أربع رقاع بين كتفيه وأزاره مرقوعاً بقطعة من جراب، وأضاف أنهم عدوا مرة في قميصه أربع عشرة قطعة أحداها من ادم أحمر.

ووصف عثمان بن عفان بأنه كان يصوم النهار ويقوم الليل إلّا هجعة في أوله وكثيراً ما كان يختم القرآن في ركعة واحدة ويطعم الناس طعام الامارة ولا يأكل غير الخل والزيت، كما وصف أبا بكر بأنه كان دائم الحزن والخوف من الله حتى أنه كان يشتمّ من فمه رائحة الكبد المشوي، ويقول

ليتني كنت شجرة تعضد ثم تؤكل، وإذا أكل طعاماً فيه شبهة وعلم به استقاءه من بطنه.

وجاء في عوارف المعارف للسهروردي أن أبا بكر كان يطوي ستاً لا يأكل خلالها شيئاً وأن عبد الله بن الزبير كان يطوي سبعة أيام لا يدخل جوفه خلالها شيء من نوع الخبز وخلافه مقتدياً بجده أبي بكر، وقد عد الصوفية أبا بكر أول أقطاب هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ كما جاء في الصفحة ١٢٢ من جمهرة الأولياء لمحمود أبو الفيض، والقطب في عرف الصوفية هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان، والقطبانية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن النبوة للرسول ﷺ[١].

وبالإضافة إلى ذلك فأبو بكر الواسطي أحد أقطاب الصوفية يدعي أن أول لسان الصوفية ظهر على لسان أبي بكر حيث قال: عندما خرج من جميع ملكه وقال له النبي ﷺ: أي شيء خلفت لعيالك؟ قال الله ورسوله، وعقب على ذلك الواسطي بقوله: ولعمري أي إشارة جليلة لأهل التوحيد في حقائق التفريد، وأضاف أن له إشارات غيرها مستخرجة منها لطائف غير ذلك وهي معلومة عند أهل الحقائق ومفهومة للتعلق والتحلق بها، ومضى السراج في كتابه اللمع يعدد ما لأبي بكر من الإشارات واللطائف التي امتاز بها الصوفية وعقب عليها بقوله: إن لأبي بكر معاني أخرى مما تعلق بها أهل الحقائق وأرباب القلوب وإن ذكرنا جميع ذلك طال الكتاب على حد تعبيره.

وقال السراج وهو يتحدث عن أسرار الصوفية التي اجتمعت في عمر بن الخطاب: ولأهل الحقائق أسوة وتعلق بعمر بن الخطاب فيما اختص به من اختيار لبس المرقعات والخشونة وترك الشهوات واجتناب الشبهات وإظهار الكرامات وقلة المبالاة من لائحة الخلق عند انتصاب الحق ومحق الباطل

---

(١) أنظر ص ٣٠٧ الجزء الأول من جمهرة الأولياء.

ومساواة الأقارب والأباعد في الحقوق والتمسك بالأشد من الطاعات واجتناب ذلك.

كما تحدث عما اختص به عثمان من أحوال الصوفية فقال: أما عثمان فقد خص بالتمكين والتمكين من أعلى مراتب المتحققين ومما يتعلق به أهل الحقائق من أهل التصوف[1]، والمراد من التمكين كما جاء في عوارف المعارف أن أرباب التمكين قد خرجوا عن مشائم الأحوال وخرقوا حجب القلوب وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات، ومضى يقول إن المعني بالتمكين أن ما كوشف به العبد من الأسرار والحقائق لا يتوارى أبداً ولا يتناقض بل يزيد وصاحب التلوين قد يتناقض الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه وتغيب عنه الحقيقة في بعض الأحوال ويكون ثبوته على مستقر الإيمان وتلوينه في زوائد الأحوال[2] إلى غير ذلك من مصطلحات الصوفية وأحوالهم التي ظهرت على الخلفاء الثلاثة كما ادعى السراج في كتابه اللمع.

واستطرد يتحدث عن زهد الصحابة وإيثارهم على أنفسهم ولبس المرقعات وبذلهم كل ما يملكون على الفقراء والمساكين لأن نفوسهم تعلقت بالله وفنيت في ذاته وبلغت أقصى مراتب الفناء، فلم تعد تحس بآلام الدنيا ومرارة العيش وعد منهم طلحة والزبير اللذين تركا مئات الألوف من الدنانير وعشرات الألوف من الأغنام والأنعام وعشرات الجواري ومات كل واحد عن أربع نساء ما عدا الجواري كما تؤكد ذلك أكثر المجاميع التاريخية، كما عد منهم أبا هريرة الذي كان يصلي خلف علي في صفين ويأكل على موائد معاوية طيبات الطعام ويقول في جواب من يعترضه على هذا اللون من التصرفات: أن الصلاة خلف علي أفضل وطعام معاوية

---

(١) أنظر ص ١٢٢ و١٢٤ إلى ص ١٢٧ من كتاب اللمع للسراج.
(٢) أنظر ص ٥٢٩ و٥٣٠ من العوارف للسهروردي.

أدسم، وعد أيضاً أبا موسى الأشعري وكعب الأحبار وأنس بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان يصوم النهار ويقوم الليل حتى أنهكته العبادة على حد زعم الصوفية أنفسهم، ولما رأى رسول الله ﷺ ما حل به نهاه عن تعذيب نفسه وقال له: إني أصوم يوماً وأفطر يوماً وآكل الطيبات وأتزوج النساء في حديث طويل، في حين أن ابن العاص أسلم في السنة الثامنة من الهجرة وكان ولده عبد الله صبياً لا يتجاوز الرابعة عشرة من عمره كما تؤكد ذلك المصادر الموثوقة[1].

لقد نسب الصوفية وأنصار التصوف للصحابة كل ذلك لإعطاء طريقتهم الصفة الإسلامية، ولا يعنينا تصويبهم وتخطئتهم فيما نسبوه إلى الصحابة من الزهد في الدنيا وملذاتها ومظاهرها وخلواتهم مع الله كما يدعون، بل نترك هذه النواحي إلى التاريخ ليحكم لهم أو عليهم، ولكن الذي نريده أن الدكتور الشيبي وغيره ممن يحاولون الصاق التصوف بالشيعة واعتبارهم المصدر الأول الممول للصوفية في أفكارهم وأحوالهم ومقاماتهم وحتى في شطحاتهم، قد تجاهلوا مقالة الصوفية وانتماءهم لأهل التوحيد وحقائق التفريد على حد تعبيرهم، وراحوا يفتشون في زوايا الكوفة عن الزهد ليصلوا إلى الزهد الصوفي والصلات الوثيقة بينه وبين التشيع لأن الكوفة علوية الرأي في الغالب، وكل من ناصر العلويين وأنكر على الحاكمين اضطهادهم وقتلهم وتشريدهم فهو شيعي على حد زعمهم، ولذا فقد عدوا سفيان الثوري من زعماء الكوفة ولأنه من الكوفة يجب أن يكون شيعياً، وبه تتأكد الصلة بين التصوف والتشيع، مع العلم بأن سفيان الثوري كان له مذهب مستقل في عرض المذاهب الإسلامية الفقهية، وكان بالإضافة إلى ذلك من مشاهير محدثي السنَّة وقد انقرض مذهبه مع المذاهب المنقرضة بعد أن حصرت

---

(١) أنظر ما جاء في كتابنا تاريخ الفقه الجعفري عن عبد الله بن عمرو بن العاص خلال حديثنا عن الصحيفة الصادقة.

السلطات الحاكمة المذاهب بالأربعة خلال القرن الرابع الهجري.

ونعود بعد هذا الحوار مع الشيبي في الزهد الكوفي الذي تطور إلى الزهد الصوفي واستمد أصالته من التشيع على حد زعمه، نعود إلى الحديث عن الزهد الإسلامي الذي لا ينفصل عن الزهد الشيعي ولا يلتقي مع الزهد الصوفي في جميع مراحله وأدواره.

لقد تناول القرآن الكريم بصفته المصدر الأول للتشريع والتقنين وجميع المناهج الإسلامية لقد تناول الغاية من الحياة وفصل فيها مقاصد الناس واختلاف نظراتهم إليها، فذكر فريقاً طغت عليهم الشهوات وتحكمت بهم الأهواء والنزعات والأطماع فلم يفكروا في غير ملاذهم وشهواتهم وتحصيل المال وتكديسه من أي طريق كان وهؤلاء قال الله فيهم ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾.

وفريق آخر فشلوا في العثور على أسباب الملذات ووسائلها فتظاهروا بالزهد والتقشف ولبس المرقعات والخلوة مع أنفسهم وراحوا يذمون المكاسب ويزعمون أن السعي في طلب الرزق يتنافى مع التوكل على الله ويحول بين الإنسان وبين ربه ويشغله عن التفكير والعبادة والتأمل ويجره من حيث يريد أو لا يريد إلى الحرام لأن المال فيه حرام وحلال ولا سبيل بزعمهم إلى ترك الحرام إلاّ باجتناب الحلال ولهؤلاء وأمثالهم يشير بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

أمّا الذين عملوا في حياتهم وساهموا في بناء مجتمعاتهم وأعطاهم الله من فضله بما بذلوه من جهد وعرق وعناء ليصونوا وجوههم وعائلاتهم عمّا في أيدي الناس وينفقوا على البائس والفقير وفي الخيرات والمبرات، هؤلاء تتلقاهم الملائكة بالبشرى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

ولم يقف القرآن عند تحديده لطوائف المسرفين والعاجزين والعاملين جهدهم في حياتهم الدنيا بل تناول في عشرات المناسبات المترفين بالدنيا والمفتتنين بها المنهمكين بزخارفها وملذاتها الذين استبدت بهم الأهواء فأنستهم ما عليهم لله ولغيرهم من الناس واعتبر التهافت على الترف والافتتان بزخارف الحياة من أقوى أسباب الدمار والخراب والانحلال فقال: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾.

وقد شبه حياتها بحياة الزرع والنبات وهي حياة قصيرة لا تتعدى في حساب الزمن فصلاً قصيراً من فصول السنة حتى لا يخلد الإنسان إليها وتستغويه بمظاهرها وتجره إلى الترف والاثم والفسوق والطغيان وبالتالي إلى جهنم مع المتكبرين والمتجبرين في الأرض بغير الحق كما جاء في الآية التي وصفت مصير هؤلاء.

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات التي توعدت المجرمين والمتجبرين الذين فتنتهم الدنيا بنعيمها ومظاهرها، بالعذاب والعقاب يوم العرض والجزاء، وهذه الآيات لم تأت لتصرف الناس عما أخرجه الله لعباده من الطيبات وما وهبهم من النعيم ولا لتصرفهم عن الأخذ بنصيبهم من الدنيا إلى الزهد والتقشف وتعذيب النفس بالسهر والجوع والالتجاء إلى الكهوف والغابات ولبس المرقعات كما يفسرها الصوفية، بل جاءت لجماية المجتمعات من الفساد والطغيان والتمرد على القيم والأخلاق، جاءت لحماية المجتمع من هذه الانحرافات التي تلازم الركون إلى الدنيا والإنهماك بها والاسراف في

الترف والملذات لم تأت لذلك لأن القرآن لم ينزل من الله لاستئصال الغرائز ولا لتغيير الطبائع ونقضها ولا ليكلف الناس بما يضر بأبدانهم ومواهبهم ولذا نراه وهو يحث الناس ويدفعهم إلى العمل لآخرتهم لم يغفل أمر الدنيا بل أمر بالعمل لها إلى جانب العمل للآخرة، فقال: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾.

ولم يحرم على الإنسان رزقاً ولا نعمة أنعمها عليه، فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، وقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

وكان النبيﷺ يقول: **اللهم ارزقنا الدنيا ولا تفتنًا فيها اللهم لا تبعدها عنا فتفجعنا فيها اللهم اجعل المال كثيراً بين أيدينا ولا تجعل منه شيئاً في قلوبنا**، ولم يكن القرآن الكريم وهو يدعو إلى العمل والكفاح والجهاد في سبيل الله والبحث عن حياة أفضل ويحث على الخير والاحسان والمعروف يهمل أمر الدنيا والمال لأنه عصب الحياة وبدونه لا يمكن لأي دعوة ونشاط في مختلف الميادين أن ينجح ويعطي ثماره المرجوة، فالنبي كان يقول: **عمل يوم خير من عبادة سنة**، ويطلب المال ويتمناه على الله سبحانه ولكن ليكون مملوكاً له وبين يديه يتصرف به كيف يشاء لا في قلبه ليكون مسيطراً عليه ومالكاً له كما يشير إلى ذلك قوله: **اجعله كثيراً بين أيدينا ولا تجعل منه شيئاً في قلوبنا**، بينما يدعي الصوفية أنه حجاب للنفس والسعي في تحصيله يتنافى مع التوكل ويشغل عن العبادة.

ومجمل القول إن الإسلام وقف من المال والنعم والطيبات وجميع ما يتعلق بالروح والجسد موقفاً متوازناً لا يتنافى مع حاجة كل منهما بنحو لم يطلق الحرية والعنان لكل منهما، بل أخذ مطالب كلا الطرفين بعين

الاعتبار، وجعل لكل منهما حداً حتى لا يطغى على الآخر، وجاء في الحديث عن النبي في تحديد موقف الإسلام من كليهما أنه قال:

ليس خيركم من ترك آخرته لدنياه ولا من ترك دنياه لآخرته ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه، من طلب الدنيا مكاثراً مفاخراً لقي الله وهو عليه غضبان ومن طلبها استعفافاً وصيانة لنفسه جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة كماله وتمامه.

وجاء في رواية ثانية أن جماعة من الصحابة نظروا إلى رجل يسرع إلى عمله فقال بعضهم: لو كان هذا يسعى في سبيل الله لكان خيراً له فرد عليهم النبي ﷺ وقال: **لا تقولوا هذا: فإن كان قد خرج يسعى لأولاد صغار فهو في سبيل الله وإن كان قد خرج يسعى لأبوين شيخين فهو في سبيل الله وإن كان قد خرج يسعى لنفسه ليعفها عن الناس فهو في سبيل الله، وإن كان قد خرج رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان.**

وجاءه رجل قشف الهيئة فقال له: **هل لك مال؟** قال: نعم قد أتاني الله من الإبل والخيل والرقيق والغنم، فقال ﷺ: **إذا أتاك الله مالاً فليُرَ عليك، إن الله يحب أن تظهر نعمه على عباده.**

وجاء رجل إلى الإمام الصادق عليه السلام فقال له: إني أحب الدنيا، فقال الإمام: وماذا تصنع بها؟ فقال: أتزوج النساء وأحج البيت وأنفق على عيالي وأنيل اخواني، فقال عليه السلام: ليس هذا من الدنيا بل هو من الآخرة.

وجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه مضى إلى الربيع بن زياد يعوده فقال له: يا أمير المؤمنين إني أشكو إليك أخي عاصماً أنه لبس العباءة وترك الملذات وتخلى عن الدنيا فغمَّ أهله وأحزن ولده، فقال له علي عليه السلام: عليّ به، فلما حضر بش في وجهه وقال: يا عدو نفسه لقد استهان بك الشيطان أما رحمت نفسك وأهلك وولدك أترى أن الله أحل لك الطيبات وهو يكره

أن تأخذ منها أنت والله أهون عليه من ذلك، فقال له عاصم بن زياد: يا أمير المؤمنين ولِمَ تصنع أنت بنفسك ذلك فإنك تؤثر لبس الخشن وأكل الشعير، فتنفس الصعداء ثم قال: ويحك يا عاصم أن الله افترض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بأضعف الناس لئلا يتبيع بالفقير فقره[1].

وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: كان محمد بن المكندر يقول: ما كنت أرى علي بن الحسين يدع خلفاً لفضله وورعه حتى رأيت ابنه محمد بن علي فأردت أن أعظه فوعظني: لقد خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة من النهار شديدة الحر فلقيته وكان رجلاً بديناً وهو متكئ على غلامين له فقلت في نفسي: شيخ من شيوخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب الدنيا والله لأعظنه فدنوت منه وسلمت عليه وقد تصبب عرقاً فقلت: أصلحك الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على مثل هذه الحالة في طلب الدنيا لو جاءك ملك الموت على مثل هذه الحالة ما كنت صانعاً؟ قال: فخلى عن الغلام يديه وتساند ثم قال: لو جاءني والله ملك الموت وأنا على هذه الحالة جاءني وأنا في طاعة الله أكف بها نفسي عنك وعن الناس وإنما كنت أخاف الموت وأنا على معصية من معاصي الله، فقلت له: يرحمك الله أردت أن أعظك فوعظتني[2].

وروى الرواة عن علي بن الحسين عليه السلام إنه كان في فصل الشتاء يشتري كساء الخز بخمسين ديناراً ثم يتصدق به بعد فصل الشتاء على الفقراء وفي الصيف كان يلبس أفخر أنواع الثياب ويقول: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق كما نص على ذلك ابن سعد في طبقاته.

وجاء عن الإمام الباقر عليه السلام أن الإمام زين العابدين كان إذا انقضى

---

(١) أي لئلا يزيد ويشتد عليه ألم الفقر.

(٢) وابن المكندر هذا كان من المتصوفة معاصراً لإبراهيم بن أدهم وقد ترك التكسب وعاش كلا على الناس كغيره من دعاة التصوف وقادته.

الفصلان فصل الشتاء وفصل الصيف يتصدق بكسوته بعد كل فصل على الفقراء وكان الغالب عليها الخز وقلما فارقه الطيب.

وروى الرواة أن ابن عيينة قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام أن جدك علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن وأنت تلبس القهوي المروي[1] فقال: ويحك يا ابن عيينة أن علياً كان في زمان ضيق فإذا اتسع الزمان فأبرار الزمان أولى بخيراته إلى غير ذلك من المرويات الكثيرة التي تصف حياة الأئمة عليهم السلام في لباسهم ومعاشهم.

وتؤكد جميع المرويات بأنهم كانوا ينفقون الأموال بلا حساب على المعوزين والمحتاجين حتى قيل في عهد الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: عجباً لمن جاءته حرار موسى وهو يشكو الفقر، وجاء عنه أنه كان يوصي أصحابه ويقول: لا تحدثوا أنفسكم بفقر ولا بطول عمر فإن من حدث نفسه بالفقر يبخل ومن حدثها بطول العمر يحرص، احعلوا لأنفسكم حظاً من الدنيا باعطائها ما تشتهي من الحلال وما لا يثلم المروءة والإسراف فيه واستعينوا بذلك على أمور الدين فليس منا من ترك دنياه لدينه أو ترك دينه لدنياه.

أمّا حديث الزهد الذي تستر به الصوفية ليصلوا عن طريقه إلى مبادئهم الهدامة وتشويه وجه الإسلام الذي يساير الحياة ويلتقي معها مهما بلغت من الرقي والتقدم، فالقرآن الكريم لم يأت على مادة الزهد إلاّ في مناسبة واحدة وبشكل لا صلة له من قريب أو بعيد بزهد الصوفية، لقد وردت كلمة الزهد فيه مرة واحدة في الآية من سورة يوسف ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ أي من غير الراغبين به والعارفين بمقامه ولم يكن لهم علم بواقع حاله وهي بهذا المعنى بعيدة عن الزهد الصوفي بعد السماء عن الأرض، وبالإضافة إلى ذلك فالآية ليست من قبيل آيات التشريع التي

---

(١) وهما من أفخر أنواع المنسوجات في عصرهم.

تضع المبادئ وتشرع الأحكام ولا من قبيل آيات الترغيب والترهيب بل جاءت للحكاية عن واقعة جرت في تاريخ الأنبياء وكانت كلمة الزاهدين من أفضل ما يمكن التعبير به عن واقع هؤلاء الذين شاءت التقادير السماوية أن تكون نجاة يوسف الذي أعده الله لأضخم المهمات وأعظمها أثراً في تاريخ الإنسانية على أيدي أولئك الذين لم يعرفوا من أمره شيئاً.

ولقد حاول الصوفية أن يصطنعوا بتلفيقاتهم ووسائلهم الروابط بينها وبين زهدهم في حين أن القرآن لم يستعمل هذه الكلمة لا في مقام الترغيب بالزهد ولا في أي مقام آخر من مقامات الصوفية وأحوالهم، بل استعمل كلمة التقوى والأعمال الصالحات في عشرات المناسبات ووصف بها العاملين بما أمر به الله ونهى عنه، وقد أكدت النصوص الكثيرة عن النبي والأئمة عليهم السلام أن العمل والكسب للإنفاق على النفس والأهل والعيال والمساكين وفي الخيرات والمبرات من التقوى ومن أفضل الأعمال الصالحات كما يشير إلى ذلك قول النبي: **عمل يوم خير من عبادة سنة**، وقوله: **من خرج من بيته في طلب المال ليصون نفسه وأهله وعياله عن أوجه الناس فقد خرج في سبيل الله**، وقوله: **من طلب الدنيا استعفافاً وصيانة لنفسه جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة تمامه**، وقوله: **خيركم عند الله من أخذ من هذه وهذه.**

ومع كل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وصحابته الأبرار حول التقوى والطاعة وأن العمل في هذه الدنيا وتحمل المشاق في سبيل النفس والعيال والفقراء وفي سبيل حياة أفضل وغد أفضل ومستقبل أفضل لا ينفصل عن التقوى بل هو من أعلى مراتبها ومن خير ما يقدمه الإنسان لغده، مع ما جاء عن النبي والأئمة عليهم السلام في ذلك فقد امتدت أيدي الصوفية إلى تأويل التقوى والعمل الصالح وعبثت فيهما كما عبثت في غيرهما من مبادئ الإسلام وأصوله وفي الكثير من آيات القرآن وفسروها بما يتفق مع أصولهم

وحالاتهم، وبلغ بهم الحال أن حاولوا صرف أنظار الناس عنه، وقالوا إنه جاء للخاصة من الناس دون العامة كما نسب إلى التلمساني وقد عوتب على تبنيه لكتاب فصوص الحكم لابن عربي، فقال القرآن كله شرك وإنما التوحيد من كلامنا[1]، لقد فسروا العمل الصالح بالتزام الفقر وترك الدنيا لأن العمل والكسب يتنافيان مع التوكل على الله والمال يحجب الإنسان عنه، وأن المراد من التقوى هو اتقاء وسائل العمل والابتعاد عنها.

وكما أن كلمة الزهد التي لم ترد في القرآن أكثر من مرة واحدة كما ذكرنا غريبة وبعيدة عن زهد الصوفية الذي يقوم على تعذيب النفس بالجوع والسهر والتقشف في اللباس ونحو ذلك، كذلك الزهد الوارد في المرويات عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام لأن المرويات التي اشتملت على لفظ الزهد على كثرتها قد تعرضت لما يُراد منه، ففي رواية علي بن إبراهيم عن النوفلي والسكوني عن الإمام الصادق عن أمير المؤمنين أنه قال في جواب من سأله عن الزهد في الدنيا، قال هو تنكب حرامها.

وفي رواية ثانية عنه أنه قال: الزهد في الدنيا قصر الأمل وشكر كل نعمة والورع عما حرمه الله، وقال الإمام الصادق عليه السلام كما جاء في رواية إسماعيل بن مسلم عنه: ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال ولا بتحريم الحلال، بل الزهد فيها أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما في يد الله عزَّ وجلَّ.

وجاء عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: الزهد بين كلمتين في القرآن لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد استكمل الزهد بطرفيه.

ويستفاد من بعض المرويات أن الزهد يعني أن تكونَ مالكاً لما في يدك

(١) أنظر الصوفية في الإسلام لعاطف زين، ص ٦٧.

لا مملوكاً له وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: **اللهم ارزقنا المال وكثره بين أيدينا ولا تجعل منه شيئاً في قلوبنا**، إلى غير ذلك من المرويات الكثيرة التي تؤكد هذا المعنى، وبلا شك فإن تعذيب النفس بالجوع والعطش لمدة سبعة أيام أو ثلاثين يوماً كما نقل عن الشبلي وغيره وأكل دقائق التبن لمدة ثلاث سنين، والاكتفاء بما يعادل قيمته ثلاثة دراهم لأكثر من ثلاث سنين كما ينسب لسهل بن عبد الله التستري ونحو ذلك مما يؤدي إلى الاضرار بالنفس سواء أكان بواسطة السهر المتواصل أو بغيره مما يعتبرونه من شروط التصوف هذا النوع مما يسمونه تصوفاً إذا صح هو من أعظم المحرمات في الإسلام كما ذكرنا.

التصوف والأئمة عليهم السلام

لقد ادعى الدكتور الشيبي تحت هذا العنوان أن الصوفية وصلوا أئمة الشيعة بمشربهم وجعلوهم من مؤسسي طريقتهم، ومضى يقول: أن الجنيد البغدادي سيد الطائفة وأبرز مؤسسي التصوف وشارعيه قال: أن شيخنا في الأصول والفروع وتحمل البلاء علي المرتضى لأنه في مباشرته الحروب قد نطق بأشياء وحكايات لم يكن لأحد طاقة على سماعها، فلقد وهبه الله جماً من العلم والحكمة والكرامة، وأضاف إلى ذلك: لقد سئل كيف عرفت الله؟ فقال: بما صار به معروفاً بمعرفتي إني عبد وكونه إلهاً لا يشبهه شيء على أية صورة ولا مثيل له من أي وجه ولا يمكن قياسه على أي خلق، وأضاف: أن السراج قال: إن لأمير المؤمنين علي عليه السلام من بين أصحاب الرسول خصوصية بمعانٍ جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك، وأن ابن خلدون كان يرى أن الصوفية تأثروا بالشيعة وتوغلوا في الديانة بمذهبهم حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة أن علياً عليه السلام ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتصل عنهم ذلك بالجنيد من شيوخهم إلى غير ذلك ومن أن علي بن الحسين زين العابدين والباقر والصادق نطقوا بعلومهم وعبّروا عن مواجيدهم وفسروا مقاماتهم ووصفوا أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة.

ونحن لا ننكر على أحد أن علي بن أبي طالب والأئمة من ولده عليهم السلام كانوا من أزهد الناس في الدنيا ولكن زهدهم فيها لم يكن يعني أكثر من العمل بطاعة الله وخير الناس أجمعين وقد سخروا كل إمكانياتهم وطاقاتهم لخير الناس ومساعدة الفقراء والمساكين والمظلومين، وكانت الدنيا عندهم أهون من ورقة في فم جرادة تقضمها على حد تعبيرهم، وفي الوقت ذاته كانوا يعملون فيها ويطلبونها لتكون بين أيديهم يتصرفون بها ضمن هذه الحدود، وكانوا ينددون بالكسالى ويرغبونهم في العمل ويفضلونه على كثير من العبادات ويأكلون كما يأكل الناس من أطايب الطعام ويلبسون من أفخر أنواع النسيج ويتزوجون النساء ويقولون: من طلب الدنيا استعفافاً وصيانة لنفسه عن أوجه الناس جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة تمامه، ويقولون: الناس أبناء الدنيا ولا يلام الرجل على حب أمه، ويعنون بذلك أن دوافع الإنسان إلى تلبية النفس لما تحتاجه وتشتهيه جزء من كيان الإنسان وهو بطبيعته يقبل عليها ويعمل من أجلها ليأخذ بحظه منها ولا لوم عليه في ذلك لأنه حينما يقبل عليها يلبي ضرورات نفسه وجسده ووجوده، هذا بالإضافة إلى أن الأموال هي الطريق الأفضل إلى الآخرة كما يبدو ذلك من حديث للإمام علي عليه السلام وقد دخل على عاصم بن زياد داره يعوده فيها فلما رأى سعة تلك الدار قال له: ما كنت تصنع بسعة هذه الدار في الدنيا أما أنت إليها في الآخرة كنت أحوج؟ ثم قال: وبلى إن شئت بلغت بها الآخرة تقري فيها الضيف وتصل الرحم وتطلع منها الحقوق مطالعها وبذلك تبلغ بها الآخرة. وكان من دعائه عليه السلام: اللهم صن وجهي باليسار ولا تبذل جاهي بالافتقار، ومن كلماته القصار حول الدنيا: خذ من الدنيا ما أتاك الله وتول عما تولى عنك فإن أنت لم تفعل فأجمل الطلب.

فعليّ والأئمة من بنيه كانوا لا يرون حرجاً على الإنسان أن يطلب الدنيا ويسعى إليها ويصيب من لذاتها وطيباتها ما يحل له على شرط أن لا

يتهالك في طلبها وملذاتها بنحو يصبح آلة لجمع المال وتكديسه من أي طريق كان.

وإلى جانب ذلك كانوا يكرهون الفقر ويستعيذون بالله منه ويأمرون بالاستعاذة منه، وكان أمير المؤمنين نفسه الذي يدعي الصوفية بأنهم أخذوا الطريقة عنه كان ينعت الفقر بأقبح النعوت ويقول: الغنى في الغربة وطن والفقر في الوطن غربة، ويقول: الفقر يخرس الفطن عن حجته، وهو الموت الأكبر، ومن أشد أنواع البلاء الفاقة، وقال لولده محمد بن الحنفية: يا بني إني أخاف عليك الفقر فاستعذ بالله منه فإن الفقر منقصة للدين مدهشة للعقل داعية للمقت. وإن إنساناً ينعت الفقر بهذه النعوت ويستجير بالله منه ويندد بالكسالى الذين لا يعملون ويعتبر الفقر منقصة للدين، هل يمكن أن يقال عنه بأنه المؤسس الأول لطريقة التصوف التي تقوم على تعذيب النفس بالجوع والسهر وتعتبر العمل لتحصيل ضرورات العيش منافياً للتوكل كما ذكرنا؟

لقد قال الصوفية في مؤلفاتهم: إن التصوف يقوم على أربعة أركان: تعذيب النفس بالجوع والسهر وقلة الكلام واعتزال الناس، وقد جعلوا للجوع وقتين أحدهما بعد مضي أربع وعشرين ساعة بحيث لا يحق للصوفي أن يأكل خلالها شيئاً وبمضي هذه المدة يحق له أن يأكل ما يسد به رمقه، والوقت الثاني على رأس اثنتين وسبعين ساعة، وينسب بعضهم أنه كان يبقى طاوياً أربعين يوماً، وقيل لسهل بن عبد الله التستري: هذا الذي يأكل في كل أربعين يوماً أو أكثر أكلة أين يذهب عنه لهب الجوع؟ قال: يطفئه النور، وأجاب بعضهم عن سؤال وجه إليه بهذا الخصوص: إن من يطوي هذه المدة يجد فرحاً بربه ينطفئ معه لهب الجوع، وهم يدعون مع ذلك أن المعذبين لأنفسهم بترك الأكل والسهر والسياحة تظهر لهم آيات الملكوت وتنكشف لهم قدرة من الجبروت يتجلى الله لهم بها كيف يشاؤون.

ومن ذلك أن بعضهم قال: لما انتهى جوعي إلى الغاية فتح الله عليّ بعد أيام بتفاحة فتناولتها وقصدت أكلها فلما كسرتها كوشفت بحوراء خرجت من التفاحة عقيب كسرها، فلما نظرت إليها حدث عندي من الفرح بذلك ما استغنيت به عن الطعام أياماً[1].

وأمّا التوحيد الذي تكلم عنه أمير المؤمنين والأئمة من ولده والذي عدّه الدكتور الشيبي أساساً للتصوف فلقد تحدثوا عنه كثيراً لينزهوا الله سبحانه عن مقالات الصوفية والغلاة والمشبهة والمجسمة وغيرهم القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والتناسخ كالحلاج والبسطامي والشبلي والخطابية والبزيغية والنصيرية وأمثالهم من الفرق الضالة.

لقد عرف الله علي عليه السلام بما صار به معروفاً أي بآثاره الدالة عليه وبكونه عبداً لا يشبهه بشيء وبأنه لا يساويه شيء ولا يقاس به شيء من غير أن يضرب خيمة بإزاء العرش كما فعل أبو يزيد البسطامي، ومن غير أن يصبح طيراً يطير بجسمه من الأحدية بجناحين، ومن الديمومة يطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صار من ليس في ليس بليس، ولم يقل زيني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك.

إن علياً عليه السلام كان يقول مباهياً: أنا عبد لمحمد وأنا خاصف النعل ولم يدع لنفسه ما ادعاه قطب الأقطاب أبو يزيد البسطامي شفاعة فوق شفاعة الرسول ومعراجاً كمعراجه، وأنه زهد في الدنيا وما فيها وفي الآخرة وما فيها ولم يبق أمامه سوى الله فهم أن يزهد فيه فسمع هاتفاً يقول: يا أبا يزيد أنك لا تقوى معنا[2].

---

(1) أنظر ص ٢٢٤ من عوارف المعارف لعبد القاهر السهروردي.
(2) أنظر اللمع للسراج، ص ٣٨٠ وما بعدها.

وأين التوحيد الذي تكلم فيه علي عليه السلام وغيره من أئمة الشيعة كما تنص على ذلك آثارهم التي امتلأت بها المؤلفات الشيعية في أصول العقائد عما جاء في طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، أعمى الله بصراً يراني ولا يرى في آثاره القدرة، فأنا أحد آثار القدرة وأحد شواهد العزة، لقد ذللت حتى عز في ذلي كل ذليل، وعززت حتى ما تعزز أحد إلاَّ بي. وهل هذا الهذيان إلاَّ عين الحلول والاتحاد اللذين برزا في تعاليم الصوفية؟

وقال الأستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه شطحات الصوفية: إن بعض الصوفية يرى أنه ليس لله أن يلجأ إلى الجنة والنار ليعذب ويثيب بهما لأنهما من الحسية والمادية بحيث كان على الله أن يترفع عنهما وهو يتطوع ليفدي بنفسه كل أولئك الذين يريد الله أن يلقي بهم في جهنم، وأما الجنة فهي عنده لعبة صبيان وقصارى أمرها أن تكون مجالاً لرؤية الله، بل لا معنى للجنة عندهم إلاَّ معاينة الله سبحانه بحيث لو حجب الله خواص عباده من رؤيته وهم في الجنة لاستغاثوا للخروج منها كما يستغيث أهل النار للخروج من النار.

ويرى بعضهم أنه ليس لله أن يعذب البشر لأن الإنسان عظام جرى عليها قضاء الله فما ذنبها إذا أخطأت وأنه خلق الخلق من غير علمهم وقلدهم أمانة من غير إرادتهم فإذا لم يعنهم فمن الذي يعينهم، وما آدم إلاَّ قطعة من تراب فماذا على الرب لو غفر لقطعة من تراب، وأي شرف له أن يحرق قطعة من تراب على حد تعبيرهم.

وحكى بعضهم عن نفسه بأنه قد طاف في الجنة بشجرة الأحدية فوجدها مجرد خدعة، ويبدو من تتبع أخبار البسطامي والشبلي والتستري وغيرهم أنهم كانوا يرون أن كل ما يتعلق بأمر الآخرة ما هو إلاَّ رموز يجب تجريدها من معانيها الحسية وعلى أساس ذلك قالوا بأن الآية ويوم يحشر المتقون إلى الرحمن وفداً لا تعني حشر الأجساد، لأنها قبضة من تراب،

كما وأنها لا تعني حشر الأرواح لأن الأرواح تتنعم بحضرة الله فهم جلساؤه بصورة دائمة وإذا كانت هذه حالتهم فلم يعد لحشرهم إلى الرحمن معنى مقبول بزعمهم، وكان أبو يزيد البسطامي يرى أن الجنة خدعة لأنه على حد زعمه قد طاف بشجرة الأحدية فلم يجد شيئاً، وكانوا يقولون بأنها لعبة صبيان يعنون بذلك بأن الله سبحانه جاء يعد المتقين بالجنة ويمنيهم بالنعيم والحور والقصور كما يعد الإنسان الصبي ويمنيه بأشياء ليؤنسه بها ولا واقع لها بل ولا أمل له في وقوعها، وعلى أساس ذلك قال بعضهم: بأن ما يعود إلى الثواب والعقاب وكذا بعض التشريعات والأحكام كلها رموز لأشخاص وحالات تتصل بطرقهم وأحوالهم.

وقد دفعهم شعورهم بما ارتفعوا إليه بزعمهم من التنزيه والتوحيد إلى الاحساس بأنهم فوق جميع من لم يعتنقوا مبادئهم ولم يسلكوا طريقهم سواء في ذلك الأنبياء وغيرهم، وذهب أبو يزيد البسطامي إلى أن لواءه أعظم من لواء محمد بن عبد الله ﷺ وقال كما جاء في شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي عن السهيلي والشعراني أن لواءه أعظم من لواء محمد لأن لواءه من نور تحته الجنان والجن والانس وكل النبيين وأن مقامه فوق مقامهم لأنه قد ضرب خيمته بإزاء العرش ولأن من يراه مرة خير له من أن يرى ربه ألف مرة، وباستطاعته أن يشفع إلى جميع الأمم في حين أن كل نبي لا يشفع لغير أمته، ولم يستكثر على الله أن يشفعه في جميع الأمم لأنهم قبضة من تراب وقطعة من طين على حد تعبيره. كما وأنهم حينما يتحدثون عن الكرامات يغالون في ذلك غلواً يتعدى حدود التصور، ويدعون لأنفسهم ما لم ينسب لأحد من الأنبياء، لأن كل من تجرد عن المادة بزعمهم وبلغ مرتبة التجريد والتنزيه تصبح الكائنات كلها في تصرفه وليس بكثير عليهم إذا وثبوا على مقام الأنبياء ليجردوه عن محتواه، فلقد وثبوا على الله سبحانه وأثبتوا لأنفسهم وللواصلين كل ما هو لله، وخاطبه أبو يزيد بقوله: كنت لي المرآة

فصرت أنا المرآة، أي أنه بعد أن كان ينشد الله فالله أصبح ينشده، وأضاف أن الحق أشرف على أسرار العالم فشاهدها خالية منه غير سري فخاطبني معظماً لي وقال: كل العالم عبيدي غيرك، إلى غير ذلك من مقالتهم وشطحاتهم التي تتنافى مع رأي الإسلام وجميع الأديان السماوية في التوحيد والوحدانية واسماء الله وصفاته.

وما أدري هل وجد الدكتوران الشيبي وأحمد محمود صبحي وأمثالهما ممن يحاولون أن يلصقوا جميع سيئات الفرق والمذاهب بالشيعة وأئمة الشيعة، هل وجدوا في أحاديث علي وأبنائه الكرام عن الله والنبوة ورسالات الأنبياء، ما يشير ولو من بعيد إلى مقالات الصوفية وآراء غلاتهم في الله وصفاته وأنبيائه حتى ادعوا بأن علياً هو الذي وضع أصول التصوف وطرقه ومقاماته، مع العلم أن الصوفية أنفسهم ينسبون لأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة والتابعين كالبصري والثوري من المقامات والأحوال والطرق ما لم ينسب إلاً لأقطابهم وأكابر شيوخهم.

ومضى الدكتور الشيبي في حديثه عن صلة التصوف بالأئمة يقول: إن ابن خلدون قال إن الصوفية قد تأثروا بالشيعة وتوغلوا في الديانة بمذهبهم حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن علياً ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة. ولا نريد الآن أن نتحدث عن تصوف الحسن البصري وغيره هنا ولا يعنينا ذلك لأن الحسن البصري لم يكن شيعياً كما يؤكد ذلك جميع من تحدثوا عنه، إنما الذي نريده هو أن ما ذهب إليه ابن خلدون لا أساس له ولا تؤيده المصادر الموثوقة، ذلك لأن الحسن البصري كما يبدو ممن تحدثوا عن حياته وتاريخه عاش نحواً من ثمانين سنة وتوفي سنة ١١٠ هجرية وكانت وفاة علي أمير المؤمنين عليه السلام سنة أربعين من هجرة الرسول صلى الله عليه وآله، فيكون للبصري من العمر يومذاك نحو من عشر سنين أو

أكثر من ذلك بقليل ومعنى ذلك أنه كان في السنة التي توفي فيها أمير المؤمنين في سن مبكر من طفولته لا تؤهله للاجتماع بأمير المؤمنين للاستفادة منه فضلاً عن تقليده لتلك الطرق التي لم تكن معروفة يومذاك، هذا بالإضافة إلى أن علياً عليه السلام قد انتقل من المدينة إلى الكوفة في السنة التي بويع فيها بالخلافة بعد معركة البصرة وليس لدينا من المصادر ما يؤكد أن البصري كان يسكن الكوفة وأنه التقى فيها بأمير المؤمنين ولو في هذا السن المبكر من طفولته.

وجاء في اسنى المطالب لمحمد ابن السيد درويش البيروني بأنه قد ورد بأن علياً قد ألبس خرقة الصوفية إلى الحسن البصري وهذا الحديث لقد نص كل من دحية وابن الصلاح على أنه حديث باطل، وأضاف إلى ذلك ابن حجر أنه ليس بثابت، ولم يرد عنه أنه قد ألبسه الخرقة على الطريقة الصوفية لا في صحيح ولا في ضعيف، كما لم يصح اجتماع الحسن البصري به ولا أخذه عنه باتفاق أهل الحديث، ومن رواه فإنما أخذه من طريق الصوفية لا من طريق أهل الحديث[1].

كما جاء في التصوف بين الحق والخلق عن عوارف المعارف المطبوع على هامش الأحياء للغزالي أن الصوفية قد أرجعوا لبس الخرقة إلى النبي إبراهيم الخليل وقالوا: إن إبراهيم عندما ألقي في النار جرد من ثيابه وقذف فيها عرياناً فأتاه جبرائيل بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه، فلما مات إبراهيم ورثه إسحق ولما مات ورثه يعقوب فجعل يعقوب هذا القميص في تعويذه على عنق يوسف وكان لا يفارقه فلما ألقي في البئر عرياناً جاءه جبرائيل وألبسه إياه، ويعتقد الصوفية أن القميص كان فيه ريح الجنة ولأجل ذلك كانت الخرقة للمريد الصادق.

---

(١) أنظر ص ١٦٨ من الكتاب المذكور، ولعلنا سنعود إلى الحديث عن البصري خلال الفصل الذي ستعرض فيه لطبقات الصوفية.

ومضى يقول: إن محي الدين بن عربي يعتقد بأن الخرقة كان الخضر يلبسها بيده إلى أولياء الله، وادعى ابن عربي بأنه لبس خرقة الخضر من يد تقي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن النورزي ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ في الديار المصرية وهو محمد بن حموية وكان جده قد لبسها من يد الخضر، ومن ذلك قلت بلبس الخرقة وألبستها الناس[1]، وأضاف إلى ذلك: ومن عادة الصوفية إذا تحرك أحدهم في السماع ووقعت منه خرقة أو نازلة وجد ورمى عمامته إلى الحاوي على أمل أن يوافقه الحاضرون في كشف الرأس، وإذا مزق الواجد الصادق الخرقة عن غلبة سلبت اختياره تقاسموها بينهم وقالوا إن تمزيق الخرقة أثر من آثار الوجد والوجد أثر من آثار فضل الحق فصارت الخرقة متأثرة بأثر رباني ومن حقها أن تفتدى بالنفوس وتترك على الرؤوس إكراماً وإعزازاً، واستطرد في حديثه عن الخرقة ومكانتها عند الصوفية وانتهى إلى ما جاء في كتاب التصوف عند العرب لجبور عبد النور أن لبس الخرقة لا أثر له في الإسلام وقد أخذه الصوفية عن الديانة البوذية فيما أخذوه عنهم، ومن شروط الانخراط في الجماعة البوذية الزهد في الدنيا وحياة الفقر وحلق الرأس ولبس الخرقة الصفراء.

وكما نسب الشيبي تصوف البصري إلى علي عليه السلام فقد نسب تصوف معروف الكرخي إلى الإمام الثامن علي بن موسى الرضا عليه السلام معتمداً في ذلك على نصوص الصوفية الذين أرادوا أن يجعلوا للتصوف قاعدة تستمد قوتها وأصالتها من الإسلام ومن التشيع على وجه التحديد عن طريق أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم يمثلون الوجه الصحيح للإسلام ومبادئه وتعاليمه.

وجاء في بعض نصوصهم أن معروف الكرخي بلغ مرتبة الولاية عن

---

(١) عن الفتوحات المكية، ص ٢٤٣.

طريق إسلامه على يد الإمام الرضا عليه السلام بعد أن كان مجوسياً أو مسيحياً، وقد أصبح بمنزلة سلمان الفارسي الذي أسلم على يد جده الرسول الأعظم وورث من العلم اللدني على حد تعبيرهم كما ورث سلمان الفارسي من هذا العلم من النبي صلى الله عليه وآله، وأضاف: إن الصوفية رووا لمعروف كرامة حصلت له ببركة صحبته لزمام الرضا، ومضى يقول: وتأتي بعد ذلك أهم فكرة دارت حول معروف وهي أنه كان وكيلاً للإمام الرضا الشيعي فيما يختص بالباطن ففصلوا بذلك الظاهر عن الباطن أو الشريعة عن الحقيقة وأبقوا الشريعة اعتباراً من الإمام الرضا في الأئمة ونقلوا الطريقة إلى المتصوفة بإشراف معروف الكرخي ومريديه من بعده، ومضى الدكتور الشيعي يحدث عن الكرخي وما قاله الصوفية فيه ليؤكد صلة التصوف بالتشيع فقال إن أهل الطريقة يعتبرون قبر معروف الكرخي ترياقاً مقدساً على حد تعبيره يستغيث به ذوو الحاجة فيستجيب الله لهم ويقضي حوائجهم، وتقديس القبور وزيارتها كان وقفاً على الشيعة الذين كانوا يقصدون قبر الحسين عليه السلام على حد تعبيره[1].

بهذه التلفيقات والمغالطات أرادوا أن يلصقوا عيوب المتصوفة وسيئاتهم بالشيعة ونحن لا نريد أن نطيل الحديث حولها ونترك الحكم عليها للقارئ ولا أظن أن قارئاً يملك من الوعي والتفكير ما يؤهله لأن يفهم ما يقرأ إلاّ ويستغرب هذا الأسلوب من الشيبي وغيره والذي أريده هو أن الذين تحدثوا عن الكرخي كالسلمي في طبقات الصوفية والشعراني في طبقاته والسيد محمود أبو الفيض في جمهرة الأولياء وأعلام التصوف، هؤلاء وغيرهم يبدو من أحاديثهم عنه أن الكرخي لم يجتمع بالإمام الرضا ولم يتعرف عليه.

فلقد جاء في جمهرة الأولياء أن أبويه كانا نصرانيين وكان مؤدبه يقول

---

(١) أنظر ص ٣٥٧ وما بعدها من كتاب الشيبي الصلة بين التصوف والتشيع.

له: ثالث ثلاثة، وهو يقول: بل هو إله واحد وهو صبي صغير فضربه المؤدب فهرب منه وهام على وجهه وانقطع خبره عن أبويه وقالا: ليته يرجع إلينا على أي دين شاء، وأخيراً رجع إليهما بعد أن أسلم على يد الإمام الرضا عليه السلام ثم اعتنقا هما الإسلام، وحدّث هو عن إسلامه كما جاء في الكتاب المذكور فقال: كنت ماراً في الكوفة فوقفت على رجل يقال له ابن السماك يعظ الناس، وكان يقول: من أعرض عن الله بكليته أعرض الله عنه جملة، ومن أقبل على الله بقلبه أقبل الله عليه برحمته ووجه جميع قلوب الخلق إليه، ومن كان مرة ومرة فالله يرحمه وقتاً ما أو يرفضه وهو الغني عن العالمين، فوقع كلامه في قلبي فأقبلت على الله تعالى وتركت جميع ما كنت عليه من شؤون الدنيا إلاً خدمة مولاي علي بن موسى الرضا وذكرت هذا الكلام لمولاي، فقال: يكفيك هذا موعظة إن اتعظت[١].

وقال السلمي في طبقات الصوفية والشعراني في كتابه الطبقات وغيرهما: أن معروف الكرخي أسلم على يد الإمام الرضا والتزم بخدمته فازدحم الناس على باب الإمام في بعض الأيام وكسروا ضلعاً من أضلاعه فمات من ساعته ببغداد ودُفن بها وقبره يزار فيها ويستجير به ذوو الحاجات والعاهات، وكانت وفاته سنة مائتين هجرية، وجميع من كتبوا عنه تحدثوا عن وفاته بهذا الشكل وأكدوا أن قبره ببغداد حيث مات.

مع العلم أن الإمام الرضا كان يسكن بعد وفاة أبيه موسى بن جعفر المدينة في الحجاز وظل يسكنها إلى سنة مائتين ولم يحدّث التاريخ ولا الرواة بأنه قد دخل بغداد وسكن بها، ومن المدينة هاجر إلى خراسان نزولاً عند طلب المأمون وإصراره على ذلك، وفي السنة الثالثة بعد المائتين كانت وفاته مسموماً ودُفن حيث قبره الآن في خراسان، وكل الدلائل تشير إلى أن

---

(١) جمهرة الأولياء الجزء الثاني، ص ١٤٢.

الكرخي كانت إقامته تتراوح بين الكوفة وبغداد وفيها كانت نهايته كما يدعي الصوفية أنفسهم، فمتى لازم الإمام الرضا وأسلم على يديه وخصّه بعلم الباطن وأصبح كسلمان الفارسي كما يدعي الصوفية ومن يريدون إلصاق التهم بالشيعة جزافاً وبلا حساب[1]، وللحديث عنه بقية خلال الفصل الذي سنتحدث فيه عن طبقات الصوفية.

والأغرب من ذلك أن الدكتور الشيبي نقل نصاً لبعض المؤلفين وتبناه مفاده أن أبا يزيد البسطامي المتوفى سنة ٢٦١هـ بعد أن خرج من وطنه وسافر ثلاثين عاماً وخدم مائة وثلاثة من المشايخ التقى بالإمام جعفر الصادق وخدمه ووجد في خدمته ما هو المقصود كما أكد ذلك أحمد محمود صبحي في نظرية الإمامة[2]، مع العلم أن وفاة الإمام الصادق كانت سنة ١٤٨هـ وبين وفاته ووفاة البسطامي نحو من مائة واثني عشر عاماً، ولو افترضنا أن أبا يزيد قد بلغ المائة والعشرين من عمره وبقي محتفظاً بقواه الجسدية والعقلية وهو من الاحتمالات البعيدة بالنظر لأغلب الناس، فيكون له من العمر حين وفاة الإمام الصادق نحواً من ثماني سنوات ومن كان في مثل هذا السن لا يصلح للخدمة ولا لتلقي تعاليم الصوفية وطرقهم، هذا بالإضافة إلى أن النص الذي نقله يشير إلى أن اتصاله بالإمام الصادق كان بعد أن سافر ثلاثين عاماً وخدم ذلك العدد الكبير من المشايخ ولازم ذلك أنه لم يتصل بالإمام الصادق إلاّ بعد أن بلغ الخمسين أو الستين وبالتالي يكون قد خدمه بعد وفاته بخمسين عاماً.

وتحدث الشيبي عن ذي النون المصري النوبي أحد أقطاب الصوفية كما جاء في طبقات الصوفية وراح يبحث عن الجهات التي تربط تصوفه بالتشيع

---

(١) أنظر طبقات الصوفية للسلمي وطبقات الشعراني ترجمة معروف الكرخي.
(٢) أنظر ص ٣٦٦ من الصلة بين التصوف والتشيع، وأنظر أيضاً في الإمامة لأحمد محمود صبحي

وينتحل له من الحالات والمقالات ما يتجانس مع حالات ومقالات الشيعة وبالأحرى الفُرق المتمردة على التشيع كالإسماعيلية السبعية الذين خرجوا عن الإسلام، ونُسب إليه صناعة الكيمياء وإحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى بالصورة النفسية التي تشبه السحر، والكيمياء النفسية هي اسم الله الأعظم الذي يحقق المعجزات المادية والمعنوية بنحو لا يصل إليه الإكسير المادي في تأثيره على حد تعبيره، كما كان لجابر بن حيان أحد تلامذة الإمام الصادق عليه السلام، وانتقل من ذلك إلى صلة ذي النون بالتشيع لأنه يملك موهبة جابر بن حيان وجابر بن حيان معدود من الشيعة.

وثمة شيء آخر كما يدعي الشيبي وهو أن ذا النون المصري كان متهماً بالزندقة عند الفقهاء لأنه تكلم بعلم الباطن والعلم اللدني والإسماعيلية كانوا يتكلمون بذلك ويعتمدون على العقل الذي ينبئ بضرورة الإمامة وأن مقامه في العلم الخارجي مقام العقل من الجسد على حد تعبيره، وبهذا الالتقاء مع الإسماعيلية تتم الصلة بين التصوف والتشيع، ومضى في سرد موارد الالتقاء بين التصوف والتشيع فقال: إن ذا النون المصري تكلم بكلام ينبئ عن أثر شيعي قديم له اتصال بالغلاة فقال ذو النون: ليس مريداً البتة من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه، وأضاف: إن هذه المقالة صورة عن العبارة المشهورة: الدين طاعة رجل، هذا بالإضافة إلى أن ذا النون أول من قال بالمقامات والأحوال الصوفية وقسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام: معرفة التوحيد ومعرفة الحجة والبيان ومعرفة صفات الوحدانية التي هي من خصائص أهل ولاية الله، وهذا التقسيم بهيكله ومعناه ومبناه يتصل بالتقسيم الذي روي عن علي عليه السلام حيث قال: الناس ثلاثة: عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق، واستطرد يقول ما حاصله: إن الله أنطق اللسان بالبيان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم، وقال علي عليه السلام: القلوب أوعية فخيرها أوعاها، ومضى يستعرض موارد التوافق والتشابه مرة

بين كلمات ذي النون الصوفي، وكلمات علي عليه السلام ومرة أخرى بين مقالاته ومقالات الإسماعيلية ليؤكد التشابه والاتصال بين التشيع والتصوف[1].

ولا نريد أن نطيل الحديث معه حول هذه الموارد التي زعم فيها أن تصوف ذي النون صدر عن الأفكار والبيئات والمذاهب والتعبيرات الشيعية على حد تعبيره ـ بل نترك الحكم له أو عليه للقارئ ـ ولا أحسب أن قارئاً يعي ما يقرأ يقره على ما انتهى إليه من النتائج لأن ما نقله عن ذي النون ـ لو سلمنا تلاقيه من بعض النواحي بالشكل والمظهر بالتشيع ـ ليس بالإمكان أن نتجاهل ما بينهما من المسافة البعيدة في المضمون والمؤدى، ولست أدري ما هو الالتقاء بين تقسيم ذي النون للمعرفة إلى معرفة التوحيد ومعرفة الحجة والبيان ومعرفة صفات الوحدانية، وبين التقسيم الذي ورد عن علي عليه السلام للناس إلى ثلاثة: عالم يعبد الله لأنه أهل للعبادة، ومتعلم يعبده ليتخلص من عذابه، وهمج رعاع لا يفكرون بشيء من ذلك، كما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام: إذا استثنينا توافقهما بالعدد لا غير، وهل يكفي ذلك ليكون التشيع مصدراً للتصوف، مع ما بينهما من البعد الواسع في المضمون، ولماذا لا يكون التقاء المتصوفة مع أبي بكر وعمر وعثمان في لبس المرقعات والخشونة في المآكل والملبس والقطبية والتمكين وغير ذلك مما ينسبه الصوفية لهم من دواعي الصلة بينهم وبين التصوف كما ذكرنا خلال حديثنا عن الزهد أو مصدراً للتصوف لأن ما ينسبه الصوفية لهم يدخل في صميم التصوف إن لم يكن من أركانه.

ومشى الشيبي يستعرض موارد الالتقاء بين أقطاب الصوفية وأئمة الشيعة حيناً وحيناً آخر بين الصوفية ومن يعدهم هو وغيره من الشيعة كالإسماعيلية والغلاة والقرامطة وأمثالهم ممن يراهم الشيعة وأئمة الشيعة اسوأ حالاً من

---

(١) أنظر الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٣٦٢ و٣٦٤ وما بعدها.

الكافرين بالله ورسالاته والجاحدين بكل ما جاء به الإسلام من قيم وتعاليم ومبادئ فتعرض للحسين بن منصور الحلاج المشعوذ المشهور والقائل بالحلول ومدعي الألوهية حيناً والمهدوية حيناً آخر وصاحب المقالة المشهورة: أنا الحق وليس في جبتي غير الله، والقائل: رأيت ربي بعين ربي فقلت: من أنت؟ قال: أنت، وتأتي صلته بالتشيع بنظر الدكتور الشيبي عن طريق التجانس بين ما وصفه به محمد بن خفيف بأنه عالم رباني وبين التقسيم الثلاثي المنسوب لعلي الناس ثلاث: عالم رباني، وبين قوله: أنا مهلك عاد وثمود، وقول علي عليه السلام ذلك على حد زعم بعض الغلاة الذين ينسبون إليه أمثال هذه المقالات زوراً وافتراء، وبين كلمات ذي النون وكلمات جعفر بن محمد الصادق وانتمائه لجعفر الصادق عليه السلام عن طريق معرفته لصناعة الكيمياء التي علمها الصادق لجابر بن حيان ومنه انتقلت لذي النون، وعن طريق التشابه بين شهادته وشهادة الحسين واطلاعه على جميع مذاهب التشيع وحقه في الشفاعة الثابتة للنبي والأئمة عليهم السلام إلى غير ذلك مما قدمه من الأمثلة على وجهات الشبه بين الحلاج والأئمة وشيعتهم، وقال في ختام حديثه عن الحلاج الوثيق الصلة بالتشيع على حد زعمه. ومهما يكن من أمر الحلاج فقد مر بكل ما مر به الأئمة من أدوار وأضيف إليه كل ما أضيف إليهم، لقد كان علمه لدنياً ومعلقاً على اسم الله الأعظم، وممارساً الكيمياء والسيماء، ولما لابسهما وكان فطناً وحجة، كما كان إلهاً وعاد في النهاية مهدياً فأي صلة أوثق من هذه الصلة بين ولايته وولاية الأئمة عليهم السلام.

بهذا المنطق الغريب يريد الشيبي أن يرد التصوف إلى التشيع، لقد كان الحلاج يقول: بالحلول وأئمة الشيعة وشيعتهم يكفرون أصحاب هذه المقالة، وادعى الألوهية والمهدوية، والشيعة يكفرون كل من أعطى لنفسه صفات الخالق ومن يدعي المهدوية فضلاً عن الألوهية، كما كفروا الحلاج وأمثاله من الصوفية ولعنوهم حينما ظهروا على الناس بتلك الأفكار والآراء

التي تناقض الإسلام فضلاً عن التشيع، وقد مررنا على الحلاج وغيره من المشعوذين خلال حديثنا عن السفراء الأربعة في القسم الثاني من سيرة الأئمة الاثني عشر.

وأمّا حديث العلم اللدني واسم الله الأعظم والقطبية وغير ذلك مما ينسب إليه ويوصف به فالشيعة لا يلصقون بأئمتهم شيئاً من ذلك ويبرأون من كل من ينسب إليهم ذلك وما لم يقولوه في أنفسهم.

ولقد اختار الشيبي مثالاً رابعاً من أقطاب الصوفية الذين يتصل تصوفهم بالتشيع على حد زعمه وهو محي الدين بن عربي الذي كانت ولايته أعلى قمة بلغها التصوف، وهو القائل بنبوة الأولياء التي قال بها الغلاة كأبي منصور العجلي وغيره، لقد اختاره مع ما بينه وبين التشيع من المسافات البعيدة الواسعة مدعياً بأنه كان في واقع الأمر متأثراً بالتشيع وقد استخدم مثل الشيعة في بيان مذهبه لأنه تعرض للمهدية وفصلها ورتبها وألف فيها كتابه (عنقاء مغرب)، ومضى يقول: إن ابن عربي أخذ الحقيقة المحمدية عن الشيعة واعتمد في فكرته في وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية. والحقيقة المحمدية عند ابن عربي كما يدعي أن الله لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله، وكان عند أول خلق الزمان بحركته خلق الروح المدبرة روح محمد ﷺ، ثم صدرت الأرواح عند الحركات فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة وأعلمه الله بنبوته وبشّره بها وآدم لم يكن إلاّ كما قال بين الطين والماء وانتهى الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر فظهر بكليته جسماً وروحاً فكان الحكم له باطناً في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل فأخبره أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا، ولما تعلقت إرادة الله سبحانه بإيجاد

خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية عندما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الأوصاف وسأل ذاته بذاته موارد الألطاف في إيجاد الجهات والاكناف فتلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والاسعاف فكان المسؤول والسائل والداعي والمجيب والمنيل والنائل فكمن فيه كمون تنزيه ودخل جوده في حضرة علمه فوجد الحقيقة المحمدية على صورة حكمه فسلخها من ليل غيبته فكانت نهاراً وفجرها عيوناً وأنهاراً، ثم سلخ العالم منها فكان سماء عليهم مدراراً واقتطع من نور عينه قطعة لم تكن به متصلة فتكون عند القطع منفصلة، ولما اقتطع المذكورة مضاهية للصورة أنشأ منها محمداً على النشأة التي لا تنجلي أعلامها ولا يظهر من صفاته إلاَّ أحكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلاً على ذلك.

وجاء في التصوف بين الحق والخلق لمحمد فهر شفقة: إن محيي الدين بن عربي قال: إن بدء الخلق هو الهباء وأول موجود في الهباء الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني وهو العرش الإلهي، ولا أين يحصرها لعدم التمييز ووجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، وفيما وجد؟ وجد في الهباء، وعلى أي مثال وجد على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به، ولِمَ وجد، لإظهار الحقائق الإلهية، وما غايته؟ للتخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر، وأضاف إلى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح ولم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك المصباح إلاَّ حقيقة محمد المسماة بالعقل فكان مبتدأ العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه.

وذهب عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل إلى أبعد من ذلك

في تحديد الحقيقة المحمدية وارتفع بها إلى مرتبة الألوهية وجميع خصائصها، وقال: اعلم أن الإنسان الكامل الحقيقة المحمدية هو الذي يستحق الاسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي.

وبعد أن تحدث الدكتور الشيبي عن الحقيقة المحمدية كما فسرها محي الدين بن عربي بهذا النحو الذي يلازم القول بوحدة الوجود ذكر نصاً شيعياً رواه الكليني في الكافي جاء فيه: إن الله سبحانه قال لمحمد: لقد خلقتك وعلياً روحاً بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي فلم تزل تهللني وتمجدني، ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجدني وتقدسني وتهللني ثم قسمتها ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعا: محمد وعلي والحسن والحسين، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن ثم مسحنا بيمينه فأضاء فينا نوره.

وانتهى الدكتور الشيبي إلى القول: وهكذا تمتزج الأفكار وتتطابق الآراء بين الشيعة والمتصوفة إلى مدى تسقط معه الفروق التي تفصل بين الكليني وابن عربي والجيلي وتعود المبادئ إلى أصولها الأولى الدائرة حول خلود نفس محمد عند الشيعة وذلك يعني خلود نفس الأئمة وهو المهم في العقيدة الشيعية الغالية.

بهذا النحو من التخريف وضع غلاة المتصوفة فكرة الحقيقة المحمدية التي تستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية لتشويه العقيدة وتشكيك المسلمين في أصول دينهم ودعائمه الأساسية، وهي نظرية مأخوذة من النصرانية التي تعطي للمسيح هذه المرتبة، وقد جاء القرآن الكريم لينقضها من أساسها بنصوص صريحة واضحة الدلالة على أن محمد بن عبد الله بشر مخلوق كغيره من البشر، وليست له حقيقة أو هوية وراء كونه إنساناً يأكل

الطعام ويمشي في الأسواق اجتباه الله وطهره من الرجس واختاره لرسالته العظمى فقال:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾، وقال في الآية من سورة الكهف: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، وفي الآية من سورة ق: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾، وفي سورة الجمعة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وحكى الله سبحانه ما كان من المشركين معه يوم طلبوا منه أن ينسف جبال مكة وشعابها ويبدلهم بها جنات من نخيل وعنب ومن كل الأشجار المثمرة ويفجر لهم الأنهار، فقال جلَّ شأنه:

﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾، وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يجيبهم على تمحلاتهم هذه بجواب حاسم فقال له: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾.

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الصريحة في أن محمداً وغيره من الأنبياء عليهم السلام مخلوقون كغيرهم من البشر، وقد خلق الله كل واحد في زمان بالأسباب والوسائل التي جعلها الله، أما القول بأنه وجد في الهباء وعلى المثال القائم بنفس الحق وأن حقيقته هي العقل الأول ومنه وجد العالم وأنه استحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق أصالة، إلى غير ذلك من الهراء المنسوب إلى ابن عربي وعبد الكريم الجيلاني وغيرهما، هذه الأفكار والأقوال بنظر المسلمين الشيعة كلها من نوع الكفر والإلحاد

والتلاعب بالألفاظ وقد أراد صانعو هذه الأفكار تشويه العقيدة الإسلامية التي لا زيف فيها ولا التواء.

أمّا الحديث الذي رواه الكليني فمع أنه بعيد عن مقالة الصوفية فمن الجائز أن يكون المراد من الخلق فيه قبل خلق السموات والأرض، أنه سبق في علم الله قبل وجود الأجسام وخلق الكائنات أن محمداً سيوجد ويوجد علي وفاطمة والحسنان، والمراد من وحدة روحيهما كما جاء في الحديث وتوزيعها على أربعة هو وحدتهما من حيث الروابط الروحية الأكيدة التي هي بمنزلة الأمر الواحد من حيث التقاؤهما واتفاقهما على كل ما أمر به الله ونهى عنه عباده، مع أن تأويله بهذا النحو ممكن ولا بدَّ من التأويل إذا كان الحديث صحيحاً ومخالفاً بظاهره لأصول الإسلام وفروعه مع أن هذا النوع من التأويل ممكن، فنحن في غنى عنه لأن الحديث من الموضوعات ومن صنع الغلاة، لأن الراوي له عن علي بن حديد محمد بن عيسى وهو متهم بالغلو وقد نص المحدثون على عدم الاعتداد بمروياته، وقال محمد بن الحسن بن الوليد: كل ما ينفرد به محمد بن عيسى لا يجوز التعويل عليه، وحتى أن الراوي له عن مرزام وهو علي بن حديد كان من الفطحية وجميع مروياته إذا لم تكن مدعومة ببعض القرائن التي تؤكد صدورها عن الإمام عليه السلام لا يجوز الاعتماد عليها[1].

وقال الدكتور زكي مبارك في كتابه التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: أن الحقيقة المحمدية عند غلاة الصوفية مأخوذة من أصول نصرانية، لأن عيسى عندهم هو ابن الله ومعنى ذلك أنه الصلة بين الله وبين الوجود، وأضاف: وقد صح عندي بعد التأمل الذي دام بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح ليضيفوا ثوبها على نبي الإسلام،

---

(١) أنظر الإتقان للشيخ محمد طه نجف قسم الضعفاء ورجال الكشي.

فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمداً أرفع من ذلك لأنه يقدر على كل شيء وهو أصل الوجود ولولاه لما ظهر عن الله شيء، وأضاف إلى ذلك زكي مبارك: أن الحقيقة المحمدية أسطورة من الأساطير، وهي مسروقة من النظرية النصرانية، كما وأن النظرية مسروقة عن الفلسفة اليونانية التي تقسم القوى إلى عقول، ومضى يقول: إن هذا الحكم يبدو غريباً فأين الصوفية من فلسفة اليونان، ولكن من يتعقب النظريات الفلسفية كما تعقبت لا يستغرب فلقد كانت عند اليونان والمصريين أوهام نقلها الصوفية من حيث يشعرون أو لا يشعرون، كان اليونانيون يرون أن لكل قوة من القوى إلهاً، وكان المصريون الوثنيون يعتقدون أن الشمس يحملها إله أو ملك فينقلها من المشرق إلى المغرب وهذه العقيدة الوثنية نقلت إلى التصوف المصري فقد كان أهل مصر يعتقدون أن أولياء الصوفية يكلفون أحياناً بجر الشمس كما كان يصح للصوفي أن يعتذر عن الإخلاف بوعده أن دوره كان جر الشمس من مشرقها لمغربها[١].

ونكتفي بهذا المقدار من افتراءات الشيبي على الشيعة في هذا الفصل حتى لا نبتعد عن الموضوع كثيراً وقد عرضنا فيه بعض الجوانب التي حاول فيها أن يربط التصوف بالتشيع بالأسلوب الذي اعتاد فيه أن يفتش ولو في أعمق الزوايا عن مورد يلتقي فيه الطرفان مهما كان نوعه حتى لو كان بكلمة أو حديث مفتعل لا يعترف به الشيعة ولا في مضمونه من أصول مذهبهم ومعتقداتهم.

---

(١) أنظر الجزء الأول من التصوف في الأدب والأخلاق، ص ٢٠٩ و٢١٠.

الغلاة

لقد تحدث الدكتور الشيبي عن الغلاة باعتبارهم من الشيعة ويمثلون المذهب الشيعي بزعمه مستغلاً موارد التقاء الصوفية معهم في بعض النواحي وبخاصة فيما يعود إلى النواحي الباطنية التي كانت من أبرز خصائص الفريقين، لقد تحدث عن الغلو والغلاة وعن الدوافع التي كانت وراء الغلو في الأئمة والأنبياء وعُد عمر بن الخطاب مغالياً في النبي ﷺ حيث أنكر على المسلمين نبأ موته، وظل مصراً على أنه ليس كغيره ممن يموتون يهدد ويتوعد كل من ينسب إليه ذلك لولا أن أبا بكر نبهه إلى آية من الكتاب تعده بالموت كما مات من كان قبله من أنبياء الله ورسله، ومضى يقول: إن المسلمين لم يستطيعوا مقاومة هذا الاتجاه بعد عمر بن الخطاب وظلّت كتب الكلام تعدد وتردد معجزات النبي ﷺ وتجعل الحصى يسبح بين يديه والأشجار تكلمه وتتحدث إليه وما إلى ذلك مما هو مبسوط بين أيدي الناس، بل رأينا أن الغلو يظهر قبل الغلو الشيعي في عليّ والأئمة في صورة صارخة فيرتفع بالحيوان الذي حمل جمل عائشة يوم الجمل إلى مصاف الروحانية حين طافت به قبيلتا ضبة والأزد يحمونها من سيوف أنصار أمير المؤمنين عليه السلام وقد أخذوا من بعره فجعلوا يفتونه ويشمونه ويقولون: بعر جمل أمنا عائشة ريحه أطيب من ريح المسك، وأضاف إلى ذلك: وإذا بلغ من تسلط العاطفة على أصحاب الجمل أن يغلوا في جمل عائشة لم يكن

غريباً على شيعة عليّ عليه السلام أن يرفعوا من زعيمهم بما كان عليه من مناقب لا تحتمل الجدل إلى مصاف الإنسانية الكاملة وليكون ذلك بداية سلسلة من التطورات أدت بالجهلة السذج من ورثتهم إلى ما أدت إليه، وكان على حد تعبيره بداية الغلو من السبئية أنصار حجر بن عدي الذي قتلوا صبراً بسبب تكفيرهم للخليفة وسبهم لعثمان وامتناعهم عن البراءة من علي عليه السلام، وكان موقف المختار مشجعاً لأفكار السبئية وزاد من اندفاع الكوفيين إلى إضافة الامتياز الروحي والعلم اللدني والصفات الإلهية إلى الأئمة عليهم السلام، وجاء أبو هاشم بعد أبيه محمد بن الحنفية فسار سيرة علي في تنبئه وتعلقه بالعلم السري وقوله بأن لكل ظاهر باطناً.

وكانت بداية الغلو المنظم بعد وفاة أبي هاشم ووصيته لمحمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وعد بيان بن سمعان النهدي من الشيعة القائلين بأن أبا هاشم مهدي كأبيه وأنه لم يوصِ لأحد وجعل من نفسه رئيساً لهذا الفريق من الثابتين على إمامة أبي هاشم وادعى الوصاية بعد أبي هاشم بنص إلهي جاء في القرآن الكريم ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى﴾ وكان مع ذلك من القائلين بالتجسيم كغيره من الغلاة، واحتجوا لذلك بما احتج به الأشاعرة والظاهرية من الآية التي يبدو ذلك من الجحود على ظواهرها.

ولعل سبب اجتماع الغلاة والصوفية على القول بالتجسيم هو ما زعموه من أن الإنسان بإمكانه أن يرتفع إلى مرتبة الآلهة واتحاد الآلهة معه فعقيدة الطرفين تدور حول ارتفاع الإنسان بما اخترعوه من الوسائل إلى مرتبة الآلهة ولذا كانت حاجتهم إلى التجسيم أشد من حاجتهم إلى التجريد، وليس باستطاعتهم مع كل محاولاتهم أن يجردوا المادة الحية كالإنسان التي تتمتع بخصائص ومزايا من صلب طبيعتها كالسير والأكل والشرب والنوم، ولكن باستطاعتهم تجسيم المرد وهو الله سبحانه لتقريب فكرة تأليه الإنسان كما صنع المتصوفة الذين بلغوا مرتبة الآلهة كالبسطامي والحلاج والشبلي وابن

عربي وأمثالهم من الغلاة لنجد الحلول أو الاتحاد أو غير ذلك من شطحاتهم ومقالاتهم[١]. وعد منهم المغيرة بن سعيد البجلي أو العجلي الذي كان يعترف بإمامة محمد بن علي الباقر، وبعد وفاته دعا المغيرة إلى إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن وأعطاه لقب المهدي، وادعى لنفسه الإمامة المؤقتة إلى حين ظهور المهدي بن عبد الله، وأضاف: ولعل الولاية الصوفية التي هي في مؤازرة الإمامة الشيعية موصولة ولوجزئياً بهذا الادعاء، ومضى يقول: وقد ظهر المهدي وقتل غير أن أنصار المغيرة لم يعترفوا بقتله وزعموا أن الذي قتل في صورة محمد إنما كان شيطاناً، وكان المغيرة مجسماً وقد جعل لله أعضاء على عدد حروف الهجاء، ونسب إليه أنه كان يقول: بأن الوحي هو نزول الله نفسه إلى النبي أو الإمام وأن كل كلمة يتلقاها إنما هي حلول يستمر باستمرار الوحي وأن المغيرية كانوا على صلة باسم الله الأعظم الذي هو عبارة عن مفتاح الخلق ومعرفته تتيح لعارفه القدرة الإلهية، ومن هذه الزاوية كان التصوف على حد تعبير الشيبي متصلاً بالتشيع لأن الكثيرين من الصوفية كانوا مطلعين على اسم الله الأعظم وقادرين بواسطته على تحقيق الكرامات بالإضافة إلى الزاوية الثانية وهي الالتجاء إلى تأويل الآيات القرآنية بما يؤكد الإمامة، ولقد نهج المغيرية على ذلك وأيدهم معتدلو الشيعة كما جاء في تفسير علي بن إبراهيم[٢].

واستطرد يقول: بأن التقاء المغيرية والمتصوفة على التأويل قد فتح الباب لنوع آخر من الصلة بين التصوف والتشيع، وتحدث عن موارد الالتقاء بين المغيرية والصوفية كالحلاج وغيره من غلاتهم ليؤكد بذلك الصلة التي يدعيها بينهم وبين الشيعة وكأن صلة المغيرة وأمثاله من المغالين

---

(١) أنظر ١٢٣ و١٢٤ من كتاب الدكتور الشيبي، وما قلناه عنه قد لخصناه من مجموع ما جاء في كتابه عن بيان بن سمعان.

(٢) لقد تحدثنا عن تفسير علي بن إبراهيم في الفصول السابقة وأثبتنا بما لدينا من الأرقام بأن الشيعة لا يعترفون به ولا بمروياته.

والمشعوذين بالشيعة وأئمتهم من الأمور المفروغ منها[1].

كما عد منهم أبا منصور العجلي المقتول سنة ١٢١هـ، والقائل كما يُنسب إليه بمهدية الإمام الباقر أولاً وأخيراً بنبوة علي أمير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد الباقر بنحو التسلسل، وقد سبقهم محمد بن عبد الله وقال: النبوة في ستة من ولدي ويكونون بعدي أنبياء آخرهم القائم، وأضاف: إن النظرية الاثني عشرية قد عادت إلى الشيعة الإمامية فيما بعد وفي ذلك دليل جديد على أن التشيع في صورته المتأخرة قد اعتمد على آراء الغلاة بعد تهذيبها وترتيبها.

وادعى أبو منصور بعد ذلك النبوة وأن نبوته لم تكن بوصية من الباقر بل صعد بنفسه إلى السماء وجاء بها مباشرة من الله سبحانه بعد أن مسح بيده على رأسه وقال له: يا نبي بلغ عني آية الكسف الساقط من السماء والآية هي: وأن يروا كسفاً ساقطاً من السماء يقولوا سحاب مرقوم وادعى أنها نزلت به وعلى أساس ذلك لقب بالكسف، وادعى أبو منصور بعد ذلك أن محمداً بعثه الله بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل، وأن نبوته كانت من السماء إلى الأرض وكلمة السماء تعني آل محمد والأرض تعني الشيعة، ومعنى ذلك أن أبا منصور هو الرسول من آل محمد صلى الله عليه وآله إلى شيعتهم برسالة التأويل.

ومن مجموع ذلك كانت الصلة بين التصوف والتشيع من أوثق الصلات عند دكاترة القرن العشرين بواسطة التنزيل والتأويل عند أبي منصور العجلي أحد المشعوذين المتظاهرين بالغلو، في مقابل الظاهر والباطن عند الصوفية، والمعراج إلى السماء الذي ادعاه أبو يزيد وأمثاله من الصوفية.

وقد وصف ابن قضيب البان المتوفى سنة ١٠٣٠هـ وصف الله بأنه على صورة محمد ولكنه من مادة باردة ويقابله معراج الغلاة وهو وإن كان

---

(١) أنظر ص ١٢٧ و١٢٨ من الصلة بين التصوف والتشيع.

للنبي ﷺ ولكن الغلاة لما تجرأوا عليه وادعوه كما جاء عن أبي منصور ادعاه الصوفية لأنفسهم فقال ابن عربي في صدر كتابه الفتوحات المكية: أنه صعد إلى السماء فنصبوا له كرسياً بين يدي الله تعالى وحواليه عظماء الملائكة والأنبياء لختم الولاية.

وجاء عن بعض الصوفيات كما في الشطحات لعبد الرحمن بدوي أن امرأة من نساء الملوك زهدت في الدنيا على طريقة أبي يزيد وكانت والهة به وبذكره فقيل لها: أخبرينا عن كرامة الله لك، فقالت: كنت لهجة بإشارة أبي يزيد فسألت ربي أن يرينيه في الغيب فبينما أنا أسأله إذ أسرى بي ذات ليلة إلى السماء حتى جاوزت الهواء السابع فصرت إلى العرش فنوديت أقبلي أقبلي فتناهيت إلى العرش وطرت إلى الحجب، ثم نوديت: ادني مني، فخرقت الحجب ورأيت الحق فقلت لمن كان معي: أين أبو يزيد؟ فقيل لي: أبو يزيد أمامك.

كما وأن أبا يزيد والشبلي والجنيد قد حدثوا عن أنفسهم بأنهم صعدوا إلى السماء كما ذكرنا خلال الفصول السابقة وعلى أساس صعود أبي منثور العجلي إلى السماء ورجوعه منه بالنبوة كما ادعى، وصعود الصوفية المزعوم إليها واجتماعهم بالحق كما اجتمع به العجلي تأكدت الصلة بين التصوف والتشيع عند الدكتور مصطفى الشيبي، مع العلم أن الشيعة يكفرون كل من يذهب إلى أمثال هذه الشطحات، ولم يدع أحد ممن أحصى رجال الشيعة القدامى وأصحاب الأئمة عليهم السلام بأن أبا منصور كان منهم ولم يرد له ذكر في القواميس التي أحصت الرواة وأصحاب الأئمة إلا مقروناً باللعنات والتحذير من مقالاته وشعبذاته.

وعد الدكتور الشيبي من الشيعة أيضاً عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطيار المعروف عند الشيعة القدامى بالكفر والإلحاد والإباحية، وقد تحدث عنه الشيبي واستعرض ما ينسبه إليه المؤلفون في الفرق والمعتقدات

من القول بالتناسخ وإباحة المحرمات، وأنه كان يوحى إليه من السماء، ومضى يتحدث عما نسب إليه وإلى أتباعه من المقالات التي تناقض الإسلام، وأضاف: إن أحد أتباعه عبد الله بن الحارث كان يرى أن الله نور وقد حل في عبد الله بن معاوية وتلقف أنصاهر هذه الفكرة، فقالوا: إن روح الإله دارت في آدم ثم شيت ومنه انتقلت إلى الأنبياء ومنهم انتقلت إلى علي ومن علي انتقلت إلى الحسنين ومحمد بن علي ومن محمد هذا انتقلت إلى عبد الله بن معاوية، وانتهى إلى القول: ولعلنا في غنى عن الإشارة إلى ما في هذه الفكرة من اتصال ظاهر بمبدأ الوراثة الروحية في التصوف.

وأتباع عبد الله بن معاوية الذين عدهم الشيبي من فرق الشيعة هم المعروفون عند المؤلفين في الفرق بالجناحية ولعل تسميتهم بالجناحية ترجع إلى أن الجد الأعلى لعبد الله بن معاوية هو جعفر الطيار الذي جاء عنه أنه يطير في الجنة بجناحيه اللذين أبدله الله بهما عن يديه اللتين قطعتا في معركة مؤتة مع الدولة الرومانية، وقد عدهم من الشيعة كما ذكرنا وحدد موارد الالتقاء بينهم وبين الصوفية بأنهم يشتركون مع بعض غلاة الصوفية في إباحة المحرمات وعدم الالتزام بالكاليف ولكن التكاليف عند الصوفية لا تسقط إلا إذا بلغ الصوفي أعلى المراتب في تصوفه وأصبح يتصل بالله مباشرة وعلى أساس ذلك فسَّروا الآية: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾، وقال بعضهم: إن الشرائع إنما جاءت للخاصة وأما العامة فلا تشملهم التكاليف، ومن موارد الالتقاء أن الجناحية قد نسب إليهم أنهم قالوا: بأن الدين طاعة رجل وأن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في كل ما يريد، وكان قادة الصوفية من دعاة هذه الطاعة العمياء بين المريد وشيخه فقالوا إن طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه.

وكان أبو علي الدقاق يقول: لو بعث الله في وقتي هذا رسولاً إلى الخلق لا يمكنني أن أزيد في حشمته على قلبي فوق ما لأستاذي أبي القاسم النصر باذي.

ومن موارد الالتقاء بين الطرفين إنكار الجنة والنار بالمعاني التي وصفتهما بها الكتب السماوية وأنباء الله المرسلين، فقد نسب إلى الجناحية أن العقاب لا يعدو حلول الروح في جسد مشوه أو حيوان من الحيوانات وإن الثواب هو حلولها في بدن إنسان طيب فاضل جميل المنظر، كما تأولها بعض قادة الصوفية بشكل يتنافى مع ضرورات الأديان والإسلام، فقد جاء عن عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل: إن الله سبحانه لما خلق الحقيقة المحمدية من نور اسمه البديع القادر، وتجلى عليها باسمه اللطيف النافر تصدعت صدعين فخلق اللّه الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها داراً للسعادة وخلق النار من النصف المقابل للشمال، والنار عنده زائلة آخر الأمر وفي حال وجود أهل النار فيها فهم يتلذذون فيها لذة تشبه لذة المحاربة والمضاربة على حد تعبيره.

ويدعي ابن عربي كما جاء في المجلد الأول من الفتوحات: أن النار ليست بعذاب ولا نعيم وأن أهل النار أشبه بأهل الدنيا، فلا عذاب خالص ولا نعيم خالص، وسنعود إلى هذا الموضوع في الفصول الآتية من هذا الكتاب عندما نتحدث عن معتقدات الصوفية[١].

ولو اكتفى الدكتور الشيبي بعرض آراء الفريقين وموارد الالتقاء بينها بدون أن يلصق الجناحية بالشيعة ويعتبر ذلك تمهيداً لاتصال التصوف بالتشيع لكنا في غنى عن هذه الوقفة معه، ولكنه قد اضطرنا إليها بعد أن عرض آراء الجناحية ليثبت الصلة بين التصوف والتشيع، ونحن نتمنى عليه وعلى غيره أن يرشدنا إلى شيعي واحد أو مرجع شيعي يثبت التشيع لعبد الله بن معاوية وفرقته الجناحية أو يقول بمقالة واحدة مما ينسب إليهم من الكفر والإلحاد والضلال.

---

(١) أنظر ما جاء عن عبد الله بن معاوية في صفحة ١٣٣ وما بعدها من كتاب الشيبي الصلة بين التصوف والتشيع.

أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي

لقد تحدث الشيبي عن أبي الخطاب وصلته بالإمام الصادق عليه السلام وموارد الالتقاء بينه وبين الصوفية ويتلخص ما جاء في كتابه حوله، بأن أبا الخطاب كان من الإمام الصادق بمنزلة سليمان الفارسي من النبي صلى الله عليه وآله، وقد قال له على حد زعم الشيبي: إني أخاطبك بما خاطب به جدي رسول الله سلمان الفارسي وقد دخل عليه وهو في بيت أم أيمن فرحب به وقربه وقال: أصبحت يا سلمان عيبة علمنا ومعدن سرنا ومجمع أمرنا ونهينا ومؤدب المؤمنين بآدابنا وفيك نبأ علم التأويل والتنزيل وباطن السر وسر السر فبوركت أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وحياً وميتاً، لقد قال ذلك رسول الله لسلمان وقلته أنا لك يا محمد.

وأبو الخطاب هذا قد ادعى أولاً وصيته عن الإمام الصادق وأنه تعلم منه الاسم الأعظم وزعم بعد ذلك أن الأئمة أنبياء ثم ادعى كما ينسب إليه ألوهية الإمام الصادق ولما نزل إلى العالم لبس تلك الصورة التي كان الناس يرونه فيها وفي ذلك يلتقي أبو الخطاب مع الحلاج على حد تعبيره حيث أكد هذه الفكرة بالنسبة إلى الله سبحانه وقال في أبيات له:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وفي ذلك يقول أيضاً:

وأي الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء

نراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء

وأخيراً ذهب أبو الخطاب إلى أن الله سبحانه قد انفصل عن جعفر الصادق وتخلى عنه وحل فيه. وثمة ظاهرة أخرى يلتقي فيها أبو الخطاب بالحلاج الصوفي، وهي أنه وجماعته الخطابية تعلموا السحر والشعبذة والنيرنجات والنجوم والكيمياء وكانوا يحتالون بها على الناس كما كان يفعل الحلاج وغيره من مشعبذي الصوفية، وأدى الأمر بأحد الخطابية وهو بزيع الحائك إلى القول بأن كل مؤمن يوحى إليه.

وهم بذلك يلتقون مع الصوفية القائلين بأن الإنسان بإمكانه أن يصل إلى الله ويفعل ما يفعله بالمجاهدة، كما تحدث الشيبي عن هشام بن الحكم وعده مع الغلاة والمجسمة الذين يلتقون مع الصوفية وأنه أول من قال بعصمة الإمام التي يدعيها الصوفية لأوليائهم.

وتحدث عن النصيرية أتباع محمد بن نصير النميري الذي ظهر خلال القرن الثالث وفي عهد الإمامين الهادي والعسكري بالذات وادعوا النيابة أولاً عن الإمام الهادي وقالوا فيه بمقالة الخطابية، ومن ثم ذهبوا إلى أن الله قد حلّ بمحمد بن نصير والشلمغاني وغيره، وقالوا بالإضافة إلى ذلك بإباحة المحرمات ونسخ الشريعة إلى غير ذلك مما ذهبوا إليه من المقالات التي لا تقرها جميع الأديان فضلاً عن الإسلام، وقد وقف الإمامان الهادي والعسكري من هذه الفئات الموقف نفسه الذي وقفه الباقر والصادق عليهما السلام من الخطابية والبزيعية والمنصورية والجناحية وغيرهم من المشعبذين والملحدين كالحلاجية والبسطامية وغيرهم من غلاة الصوفية الذين يلتقون مع تلك الفئات في أكثر نزعاتهم وأفكارهم.

لقد تحدث الشيبي عن تلك الفئات باعتبارها من الشيعة، وفي الوقت ذاته نسب إليها القول بالتناسخ تارة والحلول أخرى ونسخ الشرائع وإباحة كل ما حرّمه الإسلام حتى اللواط إلى مؤسسي النصيرية، وراح يتلمس الجوانب التي تلتقي فيها مع الصوفية كالحلول والكشف والعلم اللدني والظاهر والباطن ونحو ذلك مما ينسب لتلك الفرق من الآراء والأفكار، واستدل على تشيع أبي الخطاب محمد بن مقلاص الأجدع عبد بني أسد، بغلوه ونزعته الإسماعيلية القرمطية، وبالحديث المنسوب إلى الإمام الصادق الذي جرى له مع أبي الخطاب على حد زعم الراوي والذي وصف فيه الإمام الصادق موقف النبي ﷺ من سلمان الفارسي ومقالته له، مع العلم بأن النبي لم تثبت عنه هذه المقالة لسلمان ولغيره من الصحابة بالرغم من إخلاص سلمان وصدق إسلامه، ولو افترضنا أن النبي قد قال ذلك لسلمان، فأي منطق يسمح لنا أن ننسب إلى الإمام الصادق بأنه قد خاطب ابن أبي زينب ووصفه بما خاطب به النبي ﷺ سلمان الفارسي ووصفه فيه، ولا وجود لهذه الرواية بين المرويات الشيعية ولا في مجاميع حديثهم، هذا مع العلم بأن الإمام قد وقف منه ومن أمثاله ذلك الموقف المتصلب وظل يلاحقهم ويطاردهم منذ اللحظات الأولى التي اندسوا فيها بين المسلمين وبالتحديد بين أصحابه حتى شحن النفوس بالكراهية لهم والقلوب بالحقد عليهم، وكان لمواقفه منهم أكبر الأثر في مطاردة الحاكمين لهم وبالتالي إلى إعدام جماعة منهم.

وقد وضعت بين يدي القُراء هذه الصورة المقتضبة مما كتبه الدكتور الشيبي عن الغلاة وأمثالهم باسم التشيع لأهل البيت، وأكتفي بهذه التعليقات الموجزة على آرائه تاركاً الحكم للقُراء على تناقضاته وتلفيقاته التي جمعها من هنا وهناك بدون تجانس أو ربط بينها، وقبل أن أختم هذا الفصل لا بدَّ لي من الإشارة إلى رأي أئمة الشيعة بأولئك المشعوذين كعبد

الله بن معاوية وأبي مقلاص محمد بن أبي زينب وأبي منصور العجلي وبيان بن سمعان ومحمد بن نصير النميري والشلمغاني والحلاج وغيرهم من المشعوذين والحلوليين ومنكري الشرائع والأديان الذين كانوا من ألد أعداء الشيعة وأنكد خصومهم الأشداء، وإذا جاز لنا أن نصف هذه الفئات بالإسلام، فالسنَّة أولى بهم وأقرب إليهم من الشيعة.

ومهما كان الحال فلعل مشكلة أولئك المندسين بين أصحاب الإمام وتلامذته أنهم قد وضعوا عشرات الألوف من المرويات بين ما رواه الثقاة عنه وقالوا فيه وفي آبائه ما لا يتفق مع أصول الإسلام ومبادئه وقد وقف عليه السلام في وجه هؤلاء وأمثالهم من أعداء الإسلام موقفاً حاسماً فأعلن للملأ الإسلامي براءته من تلك الفئات وكان يردد في مختلف المناسبات: والله ما الناصب لنا حرباً بأشد علينا مؤنة ممن قال فينا ما نكره وما لم نقله في أنفسنا، وقد أوصى أصحابه بأن لا يقبلوا كل ما يرويه الرواة عنهم إلا إذا وافق كتاب الله وسنَّة نبيه أو كان مدعوماً برواية أو حديث صادر عنهم.

وقال لأحد أصحابه وهو أبو بصير: يا أبا محمد أبرأ ممن يرى أننا أرباب ومن زعم أننا أنبياء، فقال له أبو بصير: برئت إلى الله منهم، وأضاف إلى ذلك الإمام عليه السلام: من قال أننا أنبياء فعليه لعنة الله.

وروى عنه عيسى بن منصور أنه قال لما سمع بمقالة محمد بن أبي زينب الأسدي المعروف بأبي الخطاب: اللَّهم العن أبا الخطاب فإنه خوفني قائماً وقاعداً وعلى فراشي اللهم أذقه حر النار وحر الحديد.

وجاء في رواية عنيسة بن مصعب أن الإمام الصادق قال له: أي شيء سمعت من أبي الخطاب؟ قال: سمعته يقول: إنك وضعت يدك على صدره وقلت له عه ولا تنس وإنك تعلم الغيب وإنك قلت هو عيبة علمنا وموضع سرنا الأمين على أحيائنا وأمواتنا، فقام الإمام الصادق وقال: لا والله ما مس شيء

من جسدي جسده والله الذي لا إله إلا هو إني لا أعلم الغيب ولم أقل له شيئاً من ذلك، ولا آجرني الله في أمواتي ولا بارك لي في أحيائي إن كنت قلت له شيئاً من ذلك، وقال لمفضل بن يزيد وقد ذكر له أبا الخطاب وأصحابه: يا مفضل لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تصافحوهم ولا توارثوهم.

وجاء في رواية سدير الصيرفي أنه قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام إن قوماً يزعمون أنكم آلهة يتلون علينا بذلك قرآناً ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ فقال عليه السلام: يا سدير سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء بريئ الله منهم ورسوله ما هؤلاء على ديني ودين آبائي والله لا يجمعني وإياهم سقف ولا يوم إلا وهو عليهم ساخط.

ويدعي المؤلفون أن أبا الخطاب فشل في نشر دعوته بعد الموقف المتصلب الذي وقفه منها الإمام الصادق وأخيراً قتل هو وأصحابه بواسطة عيسى بن موسى وصلبهم في الكوفة ليكونوا عبرة لغيرهم من المشعبذين.

وقال في بزيع بن موسى الحائك والسري وبشار الأشعري وحمزة اليزيدي وصائد النهدي وكانوا قد ادعوا الوصاية لأبي الخطاب ومن دعاة الإلحاد والزندقة وأنهم من الأنبياء وقد صعدوا إلى السماء ومسح الله على رؤوسهم. قال كما روى الرواة عنه: لعن الله بزيعاً والسري وبشار الأشعري وحمزة اليزيدي وصائد النهدي، وأضاف: إن بناناً والسري وبزيعاً لعنهم الله لقد تراءى لهم الشيطان وأنا لا نخلو من كذاب يكذب علينا أو عاجز الرأي كفانا الله مؤنة كل كذاب وأذاقهم حر الحديد، وقد أرسل الإمام عليه السلام برسائل إلى عدد من الأقطار يحذرهم فيها من دسائسهم التي استعملوها لتشويه العقيدة الإسلامية وتضليل عوام الناس.

وكان بشار الأشعري من القائلين بالتناسخ والتفويض بالإضافة إلى

غلوه، فقال الإمام عليه السلام فيه كما جاء في رواية مرزام بن حكيم الأزدي المدائني أن الإمام الصادق عليه السلام قال له: يا مرزام أن اليهود قالوا ووحدوا الله، وأن النصارى قالوا ووحدوا الله، وأن بشاراً قال قولاً عظيماً فإذا قدمت الكوفة فأته وقل له يقول لك جعفر بن محمد: يا فاسق يا كافر يا مشرك أنا بريء منك، قال مرزام: فلما قدمت الكوفة ووضعت متاعي جئت إليه ودعوت الجارية وقلت لها قولي لأبي إسماعيل هذا مرزام، فخرج إليّ وبلغته رسالة الإمام عليه السلام فقال: وقد ذكرني سيدي؟ فقلت نعم ذكرك بهذا الذي قلت لك، فقال: جزاك الله خيراً، وجعل يدعو لي ويشكرني على هذه الرسالة.

وجاء في رواية إسحاق بن عمار أن الإمام الصادق قال لبشار: أخرج عني لعنك الله لا والله لا يظلني وإياك سقف أبداً، فلما خرج قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: ويله ألا قال بما قالت اليهود ألا قال بما قالت النصارى ألا قال بما قالت المجوس أو بما قالت الصابئة؟ والله ما صغَّر الله تصغير هذا الفاجر أحد من الناس أنه شيطان وابن شيطان خرج من البحر ليغوي أصحابي فاحذروه وليبلغ الشاهد الغائب فإني عبد الله وابن عبد الله ضمتني الأصلاب والأرحام وإني لميت ومبعوث ثم مسؤول، والله لأسألن عما قال في هذا الكذاب وادعاه ما له غمه الله فلقد أفزعني وأقلقني عن رقادي.

وقد وقف الإمام وغيره من الأئمة عليهم السلام من بقية المشعوذين والملاحدة كالسري واليزيدي والنهدي والمغيرة بن سعيد وأبي منصور العجلي الموقف نفسه الذي وقفه من أبي الخطاب والشعيري والسري وبالأسلوب نفسه الذي خاطبهم وحذّر أصحابه منهم كان يخاطب المغيرة والعجلي وغيرهما، ولعل المغيرة بن سيعد كان أقدرهم على الدجل والتضليل والشعبذة كما جاء في مقالات الإسلاميين للأشعري وكان يدعي أن عنده الاسم الأعظم ويحيي الموتى ويصنع الكرامات التي يدعيها الصوفية لأنفسهم، وفي رواية الطبري

أنه كان يخرج إلى المقبرة فيتكلم بكلام ثم يرى مثل الجراد على المقبرة.

وجاء عن الإمام الصادق في معرض حديثه عنه أنه كان يحذر منه المسلمين ويكتب الرسالة تلو الرسالة إلى الكوفة وغيرها بكفره وتحذير الناس من أحاديثه وشعبذاته ويلعنه في مجالسه، ويقول: لعنه الله ولعن يهودية كان يختلف إليها يتعلم منها السحر والشعبذة والمخاريق، ويضيف إلى ذلك أن المغيرة كذب على أبي فسلبه الله الإيمان وأن قوماً كذبوا عليَّ ما لهم أذاقهم الله حر الحديد فوالله ما نحن إلاَّ عبيد لله لا نقدر على ضر ولا نفع إن رحمنا فبرحمته وإن عذبنا فبذنوبنا، فوالله ما لنا عليه من حجة ولا معنا منه براءة وأنا لميتون ومعبورون وموقوفون ومسؤولون، ومضى يقول: وها أنذا بين أظهركم أبيت على فراشي خائفاً وجلاً إني أمرؤ ولدني رسول الله وما معي براءة من الله أن أطعته رحمني وأن عصيته عذبني عذابا شديداً.

وجاء عن أبي منصور العجلي الذي اعتبره الشيبي من أقطاب التشيع وقارن بين أفكاره وأفكار الصوفية جاء عنه فيما رواه أبو عمرو الكشي في رجاله: أنه كان من المشعوذين ودُعاة الإلحاد والزندقة وقد اتخذ الكوفة مقراً لدعوته وجعل يبث فيها أفكاره ويتظاهر بالولاء لأهل البيت، ولما بلغ الإمام الباقر خبره تبرأ منه ولعنه وأرسل إلى أصحابه في الكوفة يحذرهم منه وممن هو على شاكلته، واستمر في محاولاته الهادفة إلى الكفر والإلحاد إلى عهد الإمام الصادق عليه السلام فأعلن للناس كفره ولعنه في مجالسه وكان يسميه رسول إبليس، وأخيراً قتله يوسف بن عمر وصلبه ليكون عبرة لغيره، وانتهى بقتله دور أولئك المشعوذين من دعاة الكفر والزندقة واستطاع الإمام الصادق بما بذله من جهد لإحباط محاولاتهم أن يخنق دعوتهم في مهدها قبل أن يستفحل خطرها ويتركهم حديثاً سيئاً للأجيال يصبون عليهم اللعنات إلى يوم الدين.

وقد انقطعت أخبار هذه الفئات الضالة طيلة عهد الأئمة الثلاثة موسى بن

جعفر والإمامين الرضا والجواد عليهما السلام وفي الشطر الأخير من حياة الإمام الهادي عليه السلام وخلال القرن الثالث بالذات حيث شاع أمر التصوف بأقبح صوره وانتشر دعاته ومقالات الصوفية كالبسطامي والشبلي والتستري وأمثالهم ظهر من بين أولئك المشعبذين جماعة تقمصوا ثوب الغلو بأقبح ما كان عليه في عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام فادعوا ألوهية الإمام حيناً وأنه أرسلهم إلى الناس بالنبوة وقالوا بالتناسخ والحلول وراحوا يتأولون القرآن وآياته بما يوافق نزعات الصوفية كما تأولوا الأحكام والشريعة بما يلتقي مع النزعة الإباحية، فقالوا كما ينسب لبعض المتصوفة أن الصلاة في الآية ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ تعني رجلاً، وأن الزكاة في آية الزكاة تعني رجلاً آخر، كما ادعى علي بن حسكة بأن الصلاة والزكاة والصوم والحج هذه المواضيع الإسلامية كلها تعني معرفة الإمام ومن بلغ في إيمانه مرتبة تخوله الإحاطة بكل شيء وهؤلاء لا يجب عليهم شيء كما لا يحرم عليهم شيء أيضاً وكادت هذه الأفكار أن تسيطر على بعض الفئات لاسيما وأنهم كانوا يحاولون دعم أفكارهم بما يظهرونه من الشعبذات والسحر ونحو ذلك لولا أن الإمام الهادي عليه السلام قد وقف لهم بالمرصاد ولعنهم في النوادي والمجتمعات وحذر أصحابه والشيعة من مكرهم وأساليبهم.

وكان فميا قاله: كذب ابن حسكة عليه لعنة الله، وأني لا أعرفه في موالي وشيعتي، ما له لعنه الله، فوالله ما بعث الله محمداً والأنبياء من قبله إلا بالحنيفية والصلاة والزكاة والصيام والحج والولاية، وما دعا محمد إلا إلى الله وحده لا شريك له وكذلك نحن الأوصياء من ولده عباد الله لا نشرك به شيئاً أن أطعناه رحمنا وأن عصيناه عذبنا ما لنا على الله من حجة بل الحجة لله علينا وعلى جميع خلقه.

وكتب كتاباً يحذر المسلمين من ابن بابا وفارس بن حاتم والنميري

جاء فيه: لعنهم الله يستأكلون بنا الناس فتانين مؤذين آذاهم الله وأوكسهم في الفتنة، لقد سخر منهم الشيطان فأغواهم وأضلهم عن سواء السبيل وقد أمر بقتل فارس بن حاتم ووعد قاتله بالمال والأجر العظيم، وقتله شخص يدعى جنيد بأمر الإمام عليه السلام كما جاء في رواية الكشي وغيره، كما تظاهر جماعة بالغلو بعد الغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر وادعوا أنهم رسله إلى الناس منهم محمد بن علي الشلمغاني والحسين بن منصور الحلاج وأحمد بن هلال الكرخي الصوفي ومحمد بن الشلمغاني المعروف بالعزاقري، وكان الشلمغاني يقول: الحق واحد وإنما تختلف قمصه فيوماً يكون أبيض ويوماً أسود ويوماً أصفر، وإلى ذلك يرجع ابن عربي في تفسيره لوحدة الوجود كما سنتعرض لذلك خلال حديثنا عن معتقدات الصوفية ومذاهبهم، وكنا قد أشرنا إلى مقالته هذه في الفصل السابق.

وقد كتب الإمام المهدي عليه السلام لشيعته بالعراق يحذرهم من أحمد بن هلال الكرخي ويقول لهم: أحذروا الصوفي المتصنع لا غفر الله له ذنبه ولا أقال عثرته وإني أبرأ إلى الله منه وممن لا يبرأ منه، كما وقفوا من كل منحرف ومن كل من كان يحاول التلاعب بالدين والمتاجرة به ومن الصوفية أنفسهم نفس الموقف الذي وقفوه من هؤلاء الذين لا يختلفون عنهم في شيء ونتمنى على كل من يريد أن يكتب عن الشيعة وأئمتهم أو يحدث عنهم أن يعرف من هم الشيعة وما هي معتقداتهم ولمن يتشيعون ويبايعون حتى لا يقع فيما وقع فيه دكاترة القرن العشرين من الأخطاء التي لا يرضاها لنفسه أجهل الناس وأبعدهم عن العلم، وفي الوقت ذاته فإني أترك الحديث عن بقية المواضيع التي طرقها الدكتور الشيبي بدون مناسبة في كتابه وكأنه كما هو ليس ببعيد مكلف بوضع كتابه (الصلة بين التصوف والتشيع) وكتابه (الفكر الشيعي والنزعات الصوفية) على هذا النحو الذي لا يليق بثقافته الواسعة، أترك الحديث معه مكتفياً بهذه النماذج التي تحدثت فيها بكل

إخلاص وتجرد لأن المناسبات التي اعتمدها لتأكيد الصلة بين التصوف والتشيع في بقية مواضيع الكتاب كلها من هذا النوع. وإني إذ أترك الحديث معه عن بقية مواضيع الكتاب أتركه لأتحدث عن التصوف والمتصوفة وعن آرائهم وأحوالهم ومقاماتهم بعد أن افتتحت كتابي هذا بالحديث عن التشيع وأصوله وألمحت إلى موارد الخلاف بينهم وبين غيرهم في بعض الأصول والآراء، وحسب تقديري أن القارئ إذا كان متجرداً سينتهي إلى أن الشيعة وأئمتهم كانوا ولا يزالون مستهدفين للعدوان وإلصاق التهم بهم جزافاً وبلا حساب ولا يلتقون مع الصوفية ولا مع غيرهم من الفرق الضالة بحال من الأحوال.

التصوف والمتصوفة

ولعل أول مشكلة تعترض الباحث عن التصوف مشكلة اشتقاق هذا الوصف الذي أصبح علماً على تلك الفرقة التي غزت الأوساط الإسلامية الأولى في المعتقدات والآراء والأفكار وحاولت تحريفها بما يلتقي مع أديانهم ومعتقداتهم التي كانوا عليها، وقد ترك التصوف وراءه سيلاً من الأفكار والآراء والعادات التي لا تزال تعشش في أوساط المسلمين في عصرنا الحالي، ومن أخصب موارد الرزق للدراويش وبعض الشيوخ في أكثر المدن والعواصم الإسلامية. هذه المشكلة مشكلة اشتقاق هذا الوصف قد أثيرت في أقدم ما لدينا من كتب التصوف كاللمع للسراج الذي عقد فصلاً بعنوان: باب الكشف عن اسم الصوفية، ثم تناولها من بعده كل من كتب عن التصوف كالقشيري في رسالته، والسهروردي في كتابه العوارف، وابن الجوزي في تلبيس إبليس وغيرهم، مع العلم بأن هذا الإسم لم يكن معروفاً على نطاق واسع إلا في أواخر القرن الثاني للهجرة النبوية.

ونقل بعض المؤلفين في التصوف أنه قد استعمل على لسان الحسن البصري في أوائل القرن الثاني، ولكن ذلك لم يتأكد ولم يستطع أنصار هذا الرأي دعمه بشيء من الدلالة المقنعة، مع العلم بأن لبس الصوف كان مألوفاً لدى الطبقات الفقيرة قبل الإسلام وفي عصر الصحابة بالذات، ولعله

كان الغالب على ألبسة الرهبان والأحبار كما سنتعرض لذلك، ولكن اتخاذه لباساً للفقراء أو للزاهدين في الدنيا المستخفين بنعيمها ومظاهرها تأسياً بالفقراء شيء واتخاذه شعاراً للتصوف بما له من المدلول والمحتوى شيء آخر.

وجاء في العوارف للسهروردي وغيره ممن كتبوا في التصوف بعد اتفاقهم على أن التصوف بما له من الدلالة على فرقة ظهرت في أواسط القرن الثاني أو في النصف الأخير منه، جاء في عوارف المعارف أن الذين كانوا يختارون لبس الصوف قد اختاروه لرفضهم زينة الدنيا وقناعتهم بسد الجوع وستر العورة واستغراقهم في أمر الآخرة، ولم يتفرغوا لملاذ النفوس والدنيا وراحتها لشدة شغلهم بخدمة مولاهم وانصراف هممهم إلى أمر الآخرة، وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق ويصح أن يقال تصوف لمن لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص، ولما كان حالهم بين سير وطير لتقلبهم في الأحوال وارتقائهم من عال إلى أعلى منه لا يقيدهم وصف ولا يحبسهم نعت وأبواب المزيد علماً وحالاً عليهم مفتوحة وبواطنهم معدن الحقائق ومجمع العلوم، فلما تعذر تقيدهم بحال تقيدهم لتنوع وجدانهم وتجنس مزيدهم نسبوا إلى ظاهر اللبسة وكان ذلك أبين في الإشارة إليهم وأدعى إلى حصر وصفهم لأن لبس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلفهم.

ومضى يقول في تعليل نسبتهم إلى لبس الصوف: هو أن نسبتهم إلى اللبسية لأن حالهم حال المقربين كما سبق ذكره، ولما كان الاعتزاء إلى القرب، وعظم الإشارة إلى قرب الله تعالى أمر صعب يعز كشفه والإشارة إليه وقعت الإشارة إلى زيهم ستراً لحالهم وغيرة على عزيز مقامهم أن تكثر الإشارة إليه وتتداوله الألسنة فكان هذا أقرب إلى الأدب، والأدب في الظاهر والباطن والقول والفعل عماد أهل الصوفية.

وأضاف إلى ذلك: أن من معاني نسبتهم لباسهم للصوف، هو أن نسبتهم إليه تنبئ عن تقللهم من الدنيا وزهدهم فيما تدعو النفس إليه بالهوى من الملبوس الناعم حتى أن المبتدئ المريد الذي يؤثر طريقهم ويحب الدخول في أمرهم يوطن نفسه على التقشف والتقلل ويعلم أن المأكول أيضاً من جنس الملبوس فيدخل في طريقهم على بصيرة من أمره، وهذا أمر مفهوم ومعلوم عند المبتدئ، والإشارة إلى شيء من حالهم في تسميتهم بهذا أنفع وأولى، على أن تسميتهم بهذا الإسم لأنهم لبسوا الصوف أقرب إلى الأذهان وأبعد عن الادعاء مما لو قلنا بأن تسميتهم كانت لسبب آخر من الأسباب، وكل ما كان أبعد عن الادعاء فهو أليق بحالهم[١].

ويمكن تعليل تسميتهم بهذا الأمر لا لأنهم اختاروا الصوف شعاراً ولباساً لهم، بل لأنهم لما آثروا الذبول والخمول والتواضع والانكسار والتخفي والتداري عن أعين الناس كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية التي لا يرغب فيها ولا يلتفت إليها فقيل عنهم صوفية نسبة إلى الصوفة المرمية التي لا يرغب أحد فيها ولا يلتفت الناس إليها فتكون نسبة الصوفي إلى الصوفة كنسبة الكوفي إلى الكوفة.

وقيل أن السبب في تسميتهم صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عزَّ وجلَّ بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقيل كما جاء في بعض المؤلفات الصوفية أن هذا الإسم أصله صفويين، ثم تطور الإسم وصار صوفياً، ومن المؤلفين من حاول أن يجعله صفوياً، ثم تتطور وصار صوفياً، ومن المؤلفين من حاول أن يجعل لهذا الإسم مصدراً إسلامياً فقال أن أصحاب الطريقة إنما عرفوا بالصوفية نسبة

---

(١) انظر ص٥٩ و٦٠ من عوارف السهروردي.

إلى أهل الصفة الذين كانوا يسكنون المكان الذي بناه رسول الله ﷺ لفقراء المسلمين بجانب المسجد وسماه الصفة باسم المكان الذي أقام فيه البناء، حيث لم يكن لهم ملجأ ولا معيل ولا عمل يعتاشون منه فبنى لهم رسول الله ﷺ مكاناً بجانب المسجد وكانوا يعتاشون مما يصلهم من الصدقات، وهؤلاء هم الذين تعنيهم الآية: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾.

ومن المعلوم أن إرجاع تسميتهم بهذا الإسم إلى الصوفة المرمية والخرقة البالية أو لكونهم في الصف الأول بين يدي الله أو لأن من كان هذا حاله كان يسمى صفوياً وتطور أخيراً إلى هذا الوصف، هذه الاحتمالات كلها من نوع التكهن ولا تساعد عليها المصادر اللغوية، كما وأن نسبتهم إلى أهل الصفة لا مصدر لها من الناحية اللغوية، لأن الصفة كما في مجمع البحرين وغيره اسم لمكان أحدث فيه النبي ﷺ بناء للفقراء الذين لا مأوى لهم ولا مورد لديهم من العيش وقد اعترف السهروردي بذلك ولكنه يدعي أن المصحح لانتسابهم مشابهة حال الصوفية لحال أولئك الذين كانوا مجتمعين في ذلك المكان الذي أقامه النبي ﷺ لهم متآلفين متحابين في الله، والصوفية في اجتماعهم وتحاربهم قديماً وحديثاً في الزوايا والربط من أشبه الناس بأهل الصفة الذين جمعهم الحب وترك الدنيا في الله سبحانه.

وكان رسول الله ﷺ يواسيهم ويحث على مواساتهم وفيهم أنزل الله قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾، وجاء في بعض المرويات أن رسول الله ﷺ وقف يوماً عليهم ورأى فقرهم وجهدهم وطيبة قلوبهم، فقال: أبشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي معكم على النعت الذي أنتم عليه اليوم راضياً بما هو فيه فإنه من رفقائي في الجنة، وأضاف

إلى ذلك السهروردي: أنه كان من هذه الفئات طائفة بخراسان يأوون إلى الكهوف والمغارات ولا يسكنون القرى والمدن ويعرفون في تلك المناطق شكفتية باسم الغار، بالفارسية، كما كان منهم جماعة في الشام وغيرها من المدن التابعة لها ويسمونهم الجوعية، وقد ذكر الله في كتابه طوائف أهل الخير فسماهم الأبرار والمقربين والصابرين والصادقين والذاكرين، ولكن اسم الصوفية جامع لكل تلك الأوصاف والاسماء، كما وأن أهل الصفة أنفسهم كانوا يعرفون بالصحابة لأن هذا الوصف كان من خصائص كل من عرف النبي وعاصره، وبانقضاء عصر الصحابة الذي امتد إلى مطلع القرن الثاني حيث لم يبق أحد من الطبقة الأولى، اختص العلماء والصلحاء باسم التابعين.

وتؤكد أكثر المرويات أن اسم الصوفي الذي أصبح علماً على تلك الفرقة التي امتازت بطقوسها وتعاليمها وشذوذها لم تكن تعرف قبل تمام المائتين من الهجرة بعد أن انتشرت العناصر الأجنبية بين المسلمين ولا يجد الباحث حول هذه الفرقة سوى نتف من المرويات لا تثبت في وجه النقد والتمحيص تشير إلى وجود هذا الإسم في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني كما في رواية البصري: رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ وقال معي أربعة دوانيق يكفيني ما معي.

وجاء عن أبي سفيان الثوري أنه قال: لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء وأبو سفيان الثوري كان موجوداً في الشطر الأخير من المائة الثانية، وذهب السراج في الكتاب الذي جمع فيه أخبار مكة قبل الإسلام عن محمد بن اسحاق بن يسار إلى أبعد من ذلك وقال بروايته عن ابن يسار: أنه دخل مكة في وقت من الأوقات فكان يجيء من بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف.

إلا أن هذه النتف لم يتلقها الباحثون بالقبول، ومما يرجح عدم صحتها أن البصري كانت جل حياته في القرن الأول وكانت وفاته سنة ١١٠هـ في

ظل العهد الأموي ولم يكن الدانق يومذاك موجوداً لأنه صنع في عهد المنصور العباسي وقد اشتهر به واقترن باسمه فكان يقال: المنصور الدوانيقي، ورواية السراج لو صحت لا تدل على أن الصوفي الذي كان يطوف حول البيت من أصحاب الطريقة المعروفة والمشهورة بهذا الوصف أو من زهاد العرب المتألهين، ومن الجائز أن يكون وصفاً لشخص أو لقبيلة بدوية كانت تعرف بهذا الإسم كقبيلة بني صوفة التي كانت تخدم الكعبة في عصور الجاهلية وإليها ينتسب ذلك الشخص.

وقد عقد السراج المتوفى سنة ٣٧٨هـ في كتابه اللمع فصلاً بعنوان الكشف عن اسم الصوفية تحدث فيه عن أسباب تسميتهم بهذا الإسم وسبب تسميتهم بهذا النوع من اللباس بدأه بالسؤال عن السبب في تسميتهم بهذا الإسم وعدم نسبتهم إلى حال أو علم معين كما ينسب الفقهاء إلى الفقه والمحدثون إلى الحديث ونحو ذلك، وأجاب بأن الصوفية لم يتفردوا بنوع من العلم دون نوع ولم يوسموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، ذلك لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة وهم مع الله في الانتقال من حال إلى حال مستجلبين للزيادة، فلما كانوا في الحقيقة كذلك لم يكونوا مستحقين لإسم دون إسم، وانتهى إلى القول: بأن تسميتهم بهذا الإسم ونسبتهم إلى ظاهر اللبسة لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء وكان الغالب عليهم هذا النوع من اللباس، ولم يوصف به أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من التابعين مع أنهم كانوا يكثرون من لبسه لأن نسبتهم إلى الصحبة صحبة الرسول أشرف من النسبة إلى الصوف، وأكد السراج بدون أن يقدم دليلاً مقبولاً على أن كلمة صوفي كانت معروفة وشائعة في وصف الزهاد والسالكين طريقهم في أوائل القرن الثاني وربما قبله على حد تعبيره وقد استعملها الحسن البصري وسفيان الثوري كما ذكرنا. بينما يرى الأستاذ عبد الرحمن بدوي

في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي: أنه ليس لدينا من المرويات الموثوقة ما يدل على ورود هذا الإسم في القرنين الأول والثاني، ويضيف إلى ذلك: أن أقدم ما وصلنا من المؤلفات التي ورد فيها اسم الصوفي والصوفية كتاب البيان والتبيين للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ حيث ذكر الصوفية في عداد النساك وتحدث عمن عرف منهم بالفصاحة وحسن البيان.

وجاء في الرسالة القشيرية: لقد غلَبت هذه التسمية على هذه الطائفة فيقال للرجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف، وأضاف إلى ذلك: إن هذا الإسم لا يشبهه من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول من قال أنه من الصوف وتصوف أي لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال أنهم منسوبون إلى الصفة أي صفة مسجد رسول الله ﷺ فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال أنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد بحسب موازين اللغة، إلى غير ذلك من الملاحظات التي أبداها حول تلك الآراء وانتهى إلى القول بأن هذا الإسم من الألقاب التي غلبت على هذه الطائفة بدون ملابسة تقتضي ذلك.

ورجح عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي في كتابه تلبيس إبليس أنه نشأ في القرن الثاني قوم تعلقوا بالزهد والعبادة وتخلوا عن الدنيا ومظاهرها واتخذوا ذلك طريقاً لهم انفردوا به عمن سواهم وتشبهوا بشخص يدعى الغوث بن مرة وكان يلقب بالصوفي وهو جاهلي قد التزم البيت للعبادة وتخلى عن كل شيء فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم له ولزمهم اسم الصوفية نسبة للغوث هذا، وأضاف إلى ذلك ابن الجوزي: إن محمد ابن ناصر روى عن إبراهيم بن سعيد الحبال عن عبد الغني بن سعيد الحافظ أنه قال: سألت وليد بن القاسم إلى أي شيء ينتسب الصوفية فقال: كان قوم في الجاهلية

يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية، ومضى يقول: إن هؤلاء المعروفين بصوفة هم من ولد الغوث بن مرة ابن أخي تميم بن مرة ونقل عن الزبير بن بكار أنه قال: كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مرة بن أد بن طابخة، ثم صارت في ولده ويقال له صوفة، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب: أجز صوفة، وأضاف الزبير بن بكار إلى ذلك أن أبا عبيدة كان يقول: صوفة وصوفان يقال لكل من ولي من البيت شيئاً من غير أهله وقام بشيء من أمر المناسك يقال لهم صوفة وصوفان، ومضى الزبير بن بكار يقول: حدثني أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد السائب الكلبي أنه قال: إنما سمي الغوث بن مر صوفة لأنه لم يكن يعيش لأمه ولد فنذرت إذا عاش لها لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة فلما فعلت قيل له ولولده من بعده صوفة.

وفي رواية ثانية للزبير بن بكار تنتهي بسندها إلى عبد العزيز بن عمران قريبة في مضمونها من الرواية أنه قال: أخبرني عقال بن شبة أن أم تميم بن مر كانت تلد البنات فقالت: لله عليّ إن ولدت غلاماً لأعبدنه للبيت، فولدت الغوث بن مر، فلما ربطته عند البيت أصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى فقالت: ما صار ابني إلا صوفة فسمي صوفة، وكان الحج واجازة الناس من عرفة إلى منى ومن منى إلى مكة لصوفة ولم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عدوان وبقيت بيد عدوان إلى أن انتهت إلى قريش.

ومما قيل في سبب تسميتهم بهذا الإسم أنهم كانوا يقتاتون على بقلة صغيرة تدعى صوفانة من نبات الصحراء كانت مفضلة عندهم على غيرها من أنواع النبات الغالب على قوتهم فنسبوا إليها، وهذه النسبة لا تساعد عليها اللغة والقياس أن يقال صوفاني بدلاً عن صوفي[1].

---

(١) انظر اللمع للسراج والعوارف للسهروردي والرسالة القشيرية وتلبيس إبليس لابن الجوزي وتاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمن بدوي.

وحاول جماعة من المستشرقين المحدثين أن يجدوا لهذا الإسم أصلاً قديماً يرجع إلى الديانات القديمة في الهند وبلاد الفرس وغيرهما وأكد بعضهم أن للصوفية علاقة بحكماء الهنود العراة، كما رجح بعضهم أن كلمة صوفي مشتقة من سوفس أو سوفيا اليونانية، ويدعي نيكلسون أنه في الفارسية يقال للمتصوف: (بشمينه بوش) ومعناها لابس الصوف، والزهاد المسلمون القدامى الذين كانوا يلبسون الصوف قد استمدوا هذه العادة من الرهبان النصارى وأورد شاهداً على ذلك أنه حين ورد حماد بن سلمة المتوفى سنة ٧٨٤ ميلادية إلى البصرة قال لفرقد السنجي أو السبخي الذي تبدى أمامه في ثوب من الصوف: دع عنك هذه الشارة النصرانية، وكان يطلق على ثياب الصوف زي الرهبان يومذاك على حد زعمه.

وحدد ماسينيون أول تاريخ لظهور هذا اللفظ أي لفظ الصوفي بالنصف الثاني من القرن الثاني للهجرة مع جابر بن حيان الذي كان يسمى الصوفي ومع أبي هاشم الكوفي الصوفي، وأضاف أن جمع الصوفي على صوفية قد ظهر سنة ١٩٩هـ بمناسبة فتنة صغيرة قامت في الاسكندرية وكان اسم الصوفي على حد زعمه يومذاك مقتصراً على من في الكوفة، وبعد مرور خمسين عاماً على ولادته في الكوفة صار يطلق هذا الإسم على كل صوفية العراق، وفي خراسان وجهاتها كان الغالب عليهم اسم الملامتية، وحوالي القرن الرابع أصبح هذا الإسم علماً على جميع الصوفية المنتشرين في أنحاء العالم الإسلامي[1] إلى غير ذلك مما قيل حول تسميتهم بهذا الإسم وعلاقة الصوف وتاريخ استعمال الزهاد له وجميع هذه الاحتمالات مبنية على الحدس والاستحسان وبخاصة ما جاء منها في عوارف المعارف للسهروردي.

وأقرب الاحتمالات هو نسبتهم إلى الصوف الذي كان الغالب على لباس الفقراء وبعض المتنسكين وأصحاب الطرق القدامى الذين اختاروا

---

(١) انظر تاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمن بدوي ص١٠ و١١ و١٣.

لأنفسهم هذا النوع من السلوك والاستهتار بمظاهر الحياة ونعيم الدنيا كالبوذيين والمانويين والزرادشتيين ورهبان الاديرة لأن التصوف الإسلامي بالشكل الذي ظهر فيه من الأحوال والمقامات والأفكار البعيدة عن المفاهيم الإسلامية ليس إلا امتداداً لتلك الديانات والعادات والطرق التي انتقلت إلى العواصم والمدن الإسلامية خلال القرون الأولى من تاريخ الإسلام كما سنتحدث عن هذه الناحية في الفصل اللاحق من هذا الكتاب.

حقيقة التصوف وما قيل في تحديدها

لقد تحدثنا في الفصل السابق عن المشكلة الأولى التي تعترض الباحثين في التصوف، وعلى كثرة ما قيل حول مصدر هذه التسمية فلم تتفق الآراء ولو بأغلبيتها على شيء معين يصلح أن يكون سبباً لتسميتهم بهذا الإسم وكنت قد رجحت من بين تلك الآراء الرأي القائل بأن تسميتهم بهذا الإسم من حيث أن صوفية المسلمين الأوائل كانوا من العناصر الأجنبية وقد حملت معها فيما حملته تلك الأفكار والعادات والمعتقدات والطرق التي كانت تدين بها وكان الزي الغالب على تلك الفئات لبس الصوف والخرق والمرقعات والخشونة في كل نواحي الحياة فكان الزي الغالب عليهم هو المصدر الأرجح لتسميتهم بهذا الإسم.

وإذا انتقلنا من مشكلة الإسم إلى تحديد حقيقة التصوف نجد أنفسنا بإزاء حشد هائل من النصوص لجماعة من أقطابه يختلف بعضها عن البعض الآخر بالشكل والجوهر، فالجنيد وهو من أقطابهم يقول في جواب من سأله عن ماهية التصوف: التصوف أن تكون من الله تعالى بلا علاقة، ومرة أُخرى قال: التصوف عنوة لا صالح فيها والمتصوفة أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم، وقال أيضاً: التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع، وقال أيضاً: الصوفي كالأرض يطرح فيها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح.

وقال أبو محمد المرعشي: سئل شيخي عن التصوف فقال سمعت الجنيد يقول: التصوف أن يميتك الحق عنك ويحييك به، وقال أبو بكر الشبلي في جواب من سأله عن التصوف: أنه الجلوس مع الله بلا هم والصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق والصوفية أطفال في حجر الحق، ومرة أخرى قال: التصوف برقة محرقة وعصمة عن رؤية الكون.

وفرق الحسين بن منصور الحلاج بين الصوفي والمتصوف فقال من أشار إليه فهو متصوف ومن أشار عنه فهو صوفي، فالأول لا يزال يفرق بين الرب والعبد والثاني قد اتحد بالذات الإلهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها، وكان عبد الرحمن بن محمد الفارسي يقول: سمعت الفاتك يقول أن الحسين بن منصور المعروف بالحلاج قال: التصوف وحداني الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً.

وكان عبد الرحيم الواسطي يقول: أن رويم بن أحمد البغدادي قال: التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار إلى الله والتحقق بالبذل والإيثار وترك التعرض والاختيار، وقال أبو نصر عبد الله بن علي السراج: قلت للحصري من الصوفي عندك فقال: الذي لا تقله الأرض ولا تظله السماء، وقال بعض الصوفية: أنا منذ عشر سنين بين الوجد والفقد إذا وجدت قلبي فقدت ربي، وإذا وجدت ربي فقدت قلبي، وإلى ذلك يشير الجنيد بقوله كما جاء في الرسالة القشيرية: علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مباين لعلمه. وجاء في عوارف المعارف عن معروف الكرخي أنه قال: التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف.

ومضى يقول أن سهل بن عبد الله قال: الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله عن البشر واستوى عنده الذهب والمدر، وأضاف:

أن بعضهم سئل عن التصوف فقال تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية واخماد صفات البشرية ومجانية الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة واتباع الرسول في الشريعة.

وقال بعضهم كما جاء في العوارف: الصوفي من إذا استقبله حالان حسنان أو خلقان حسنان يكون مع الأحسن، والفقير والزاهد لا يميزان كل التمييز بين الخلقين الحسنين بل يختاران من الأخلاق أيضاً ما هو أدعى إلى الترك والخروج عن شواغل الدنيا حاكمين في ذلك بعلهما والصوفي يستبين الأحسن من الله بصدق التجائه وحسن أنابته وحظ قربه ولطيف ولوجه وخروجه إلى الله تعالى لعلمه بربه وحظه من محادثته ومكالمته.

وقد حدد السهروردي ماهية التصوف وادعى بأنه في تحديده هذا قد استوعب كل ما قيل عن التصوف فقال: إن الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ويعينه على كل هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فدوام الافتقار ينقي من الكدر وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفر منها إلى ربه فبدوام تصفيته جمعيته وبحركة نفسه تفرقته وكدره فهو قائم بربه على قلبه وقائم بقلبه على نفسه.

ونقل عن بعضهم أن التصوف كله اضطراب فإذا وقع السكون فلا تصوف، والسر في ذلك أن روح الصوفي متطلعة دائماً ومنجذبة إلى مواطن القرب من الله، ولا بد للصوفي من دوام الحركة وحسن التفقد لمواقع إصابات النفس، إلى غير ذلك من التفاسير لماهية التصوف التي تزيد على ألف تفسير كما جاء ذلك في عوارف المعارف[1] وعلى كثرة ما قيل في

---

(١) انظر عوارف المعارف للسهروردي واللمع للسراج والرسالة للقشيري وغيرها من المؤلفات القديمة والحديثة حول التصوف.

تحديده لم يرد بينها تعريف جامع مانع يضع بين يدي القراء فكرة كاملة عن ماهيته بل لا يعدو كل واحد منها أن يكون شرحاً وتفسيراً لجانب من جوانبه أو مزية من مزاياه أو تعبيراً عن طريقته ونزعته الصوفية التي اختارها لنفسه كما يبدو ذلك من التفاسير المنسوبة إلى الحلاج والجنيد والشبلي السابقة.

وبخصوص تفسير السهروردي الذي ادعى بأنه جامع لكل ما قيل في تحديد ماهية التصوف ويكفي لإعطاء صورة صحيحة عن ماهيته، هذا التفسير لا يتفق مع أكثر أفكار الصوفية وشطحاتهم كما سنقدم بعض النماذج منها خلال الفصول الآتية، وأكثرها فارغة عن المحتوى ومن نوع التلاعب بالألفاظ وليست الغاية منها سوى التمويه والتضليل وبث سمومهم وأفكارهم التي كانت تدين بها ملايين البشر في الهند وفارس في ما كانت تدين به من العادات والطقوس وقد تظاهر دعاة تلك الأفكار والعادات من الشعوبيين في البلاد التي دخلوها من المدن والعواصم الإسلامية بالزهد والتقشف ولبس الصوف والمرقعات لاغراء البسطاء وعوام الناس بأن ذلك يوصلهم إلى الله ويتيح لهم أن يصنعوا الكرامات والمعجزات ويأخذوا عن الله مباشرة ما يريدون ويسخر الله لهم جميع القوى والكائنات، وزعموا مع ذلك أن الأرض تطوى لهم فيصلُّون فريضة الظهر في الشام وفريضة العصر في مسجد النبي ﷺ وأن الصلاة والصيام والحج وغير ذلك مما دعا إليه القرآن ليست إلا رموزاً لا تعني ما فهمه المسلمون من ظواهرها لأن للقرآن ظاهراً وباطناً والمعنيون بباطنه اولئك الذين يتصلون بالله ولا يأخذون علمهم ميتاً عن ميت على حد تعبير غلاة الصوفية ويدعون مع ذلك أن الجن والملائكة والشياطين تحضر مجالسهم وتخاطبهم ويرونها بأعينهم كما نسب ذلك لسهل بن عبد الله التستري وأبي يزيد البسطامي وغيرهما وقد بنوا أصولهم وأحوالهم على كلمات جوفاء يخدعون بها عوام الناس كالفناء والبقاء والقبض والبسط والوقت والحال والوجد والتواجد والجمع والتفرقة والصحو والسكر

والمحو والإثبات والتجلي والمكاشفة واللوائح والطوالع واللوامع والتلوين والتمكين والشريعة والحقيقة وغير ذلك مما أورده القشيري في رسالته والسهروردي في عوارفه وغيرهما، ولعلنا خلال الفصول الآتية سنشير إلى ما تعنيه هذه المصطلحات الصوفية التي يسمونها بالأحوال والمقامات.

ومن مجموع ما سبق وما سيأتي يبدو أن التصوف يقوم في جوهره على أساسين: التجربة الباطنية التي تؤدي إلى اتصال العبد بالله مباشرة والجلوس معه على عرشه أو بنحو آخر من أنحاء الاتصال به كما ذهب إلى ذلك معظمهم.

والأساس الثاني بلوغ الصوفي مرتبة الاتحاد مع الله أو حلول الله فيه أو اتحادهما في الوجود كما ذهب إلى ذلك الشبلي والحلاج والبساطمي ومحي الدين بن عربي القائل بوحدة الوجود وغيرهم من الأقطاب كما سنتعرض لآرائهم خلال الفصول الآتية.

أما الأساس الأول الذي هو في واقعة الجزء الأول من حقيقة التصوف فقد حدده الاستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي بما حاصله أن التجربة الصوفية يقتضي أن تقوم على أساس ملكة خاصة بواسطتها يتم الاتصال بالله عن طريق رياضة النفس بالجوع والسهر والسياحة والتأملات العميقة وغير ذلك من أحوالهم ومقاماتهم، وفي هذا النحو من السلوك تحصل المعرفة تلقائياً لا بالتأمل والتعلم أو العلم، ويغمر صاحب هذه الطريقة شعور عارم بقوى تضطرم فيه تغمره كفيض من النور الباهر أو يغوص فيها كالأمواج العميقة ويبدو له بعد استمراره على الطريقة أن قوى عالية قد غزته وشاعت في كيانه الروحي يسميها نفحات علوية، ويشعر صاحب هذه التجربة بإثراء في كيانه الروحي وتحرر في أفكاره وخواطره وانطلاق لطاقات حبيسة عميقة الغور في نفسه، وتصحب هذه الحالات عند

الصوفي أحياناً ظواهر نفسية غير عادية كشعوره بأن ثمة هواتف وأصواتاً يسمعها ويتخيل رؤى خارقة وجذبات ومواجيد، وقد تتعدى ذلك إلى أن تصبح وكأنها نوبات هستيرية أو صرعات حادة وقد يستعين الصوفي على استدعاء هذه الأحوال بوسائل اخرى كالموسيقى وسماع الغناء والرقص وتحريك البدن بطريقة منتظمة وبإيقاع متفاوت الشدة، ومن أجل ذلك كان للأحوال والمقامات وبقية الطرق دور أساسي في التصوف.

الجزء الثاني من حقيقة التصوف أو المرتبة الثانية من مرتبتيه وهي اتحاد الصوفي بالله، فقد قال الاستاذ بدوي: إن هذا الأساس ضروري جداً في مفهوم التصوف وإلا كان مجرد اخلاق دينية.. ويقوم في توكيد المطلق، أو الوجود الحق أو الموجود الواحد الأحد الذي يضم في حضنه كل الموجودات، وفي إمكان الاتصال به اتصالاً متفاوتاً في المراتب حتى يصل المرء إلى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يبقى ثم إلا هو، ومضى يقول: ومن هنا كان طريق التصوف سلماً صاعداً ذا درجات نهايتها عند الذات العلية وكان سفراً يرقي في معارج حتى يبلغ ذروة الاتحاد

وقد نقلنا خلال الفصول السابقة عن البسطامي والشبلي وغيرهما عدداً من الشواهد التي تؤكد فكرتي الاتحاد والحلول عند غلاة الصوفية.

وجاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي عن أبي بكر بن ممشاد أنه قال: حضر عندنا بدينور رجل ومعه مخلاة لم يكن يفارقها لا بالليل ولا بالنهار ففتشوا المخلاة فوجدوا فيها كتاباً للحلاج عنوانه من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان، فوجه إلى بغداد فأحضر الحلاج وعرض عليه الكتاب فقال: هذا من خطي وأنا كتبته، فقيل له: كنت تدعي النبوة فصرت تدعي الربوبية، فقال: لا أدعي الربوبية ولكن هذا عين الجمع عندنا، هل الكاتب إلا الله؟ واليد آلة لا غير، فقيل له: هل كان معك أحد؟ فقال: نعم ابن عطاء وأبو

محمد الجريري وأبو بكر الشبلي فأما أبو محمد الجريري فإنه يتستر والشبلي أيضاً يتستر، فإن كان ولا بد فابن عطاء، فأحضر الجريري وسئل فقال: قائل هذا كافر ويقتل من يقول ذاك، ولما سئل الشبلي قال: من يقول هذا يمنع، ولما سئل ابن عطاء قال بمقالة الحلاج.

وجاء في الكتاب المذكور أن السراج قال: بلغني أن جماعة من الحلوليين زعموا أن الحق اصطفى أجساماً حل فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية.

المؤثرات الأجنبية في التصوف

لقد اشتد البحث والصراع العقائدي في مطلع العصر العباسي واتخذ ألواناً جديدة لم يكن المسلمون الأوائل الذين عاصروا النبي ﷺ يفكرون فيها ويعرفون عنها شيئاً وتكونت من تلك البحوث التي خاضوها والخلافات الحادة التي كانت تعج بها حلقاتهم ومحافلهم فرق وأحزاب في مختلف المواضيع الإسلامية، وكان من بين تلك المواضيع التي بلغ الصراع فيها أشده الجبر والاختيار والوعد والوعيد وخلق القرآن والتجسيم والتشبيه وصفات الخالق وما إلى ذلك من الأفكار والآراء التي كان لاختلاط المسلمين العرب بغيرهم من العناصر الأخرى دور لعله من أبرز الأدوار التي ساهمت في خلق تلك الأجواء الفكرية العقائدية وأثارتها يومذاك حتى أصبحت الشغل الشاغل لعلماء المسلمين وقادة الفكر، وبلا شك فإن الخلاف في أكثر المواضيع التي شاع الصراع فيها في تلك الفترة من تاريخ المسلمين كان سياسياً أكثر منه دينياً، وذلك كمسألة الخلاف في مرتكب الكبيرة، كافر هو أو مسلم، فالذين كانوا يكفرونه، كانوا الأخصام الألداء إلى الحاكمين الذين كانوا يسمون أنفسهم أمراء المؤمنين في حين أنهم كانوا منهمكين بكل أنواع المعاصي والمنكرات مما يسَّر لأخصامهم وصفهم بالكفر والمروق من الدين، ومسألة الجبر والاختيار التي شاع الصراع فيها

يومذاك وكان الجهم بن صفوان المعروف بميوله إلى حكام الأمويين من أكبر المناصرين لفكرة الجبر لأنها تضع عن العصاة مسؤولية أعمالهم وتصرفاتهم وتؤيدها النظرة السطحية لظواهر بعض الآيات الكريمة كما وأن فكرة الأرجاء قد خرجت من قصورهم في مقابل رأي الخوارج الذي يصفهم بالكفر والخروج عن الإسلام، وحتى أن بقية المواضيع التي كانت مسرحاً للجدل والصراع كان الحكام يغذونها ويباركونها ووجدوا من العلماء والرواة من يتجاوب معهم ويحاول تبرير تصرفاتهم ووضعهم في صفوف المؤمنين والعاملين في سبيل الله.

ويروي لهم عن الرسول ﷺ أنه قال: إن الله لا يكتب على الخلفاء والحاكمين ما يرتكبونه من السيئات ويكتب لهم جميع الحسنات، ويجد المتتبع في المجاميع القديمة عشرات الشواهد التي تبرر النظامين الهرقلي الأموي والكسروي العباسي، وتحمل بلا هوادة على كافة الحركات الثورية المعارضة لهما وتصفها بالتطاول على أولي الأمر والتمرد على النظام والقانون، ومن هذه الناحية جاءت الحملات العنيفة على الشيعة واتهموا بشتى الاتهامات من قبل عملاء الحكام لأنهم كانوا أشد وأخطر على الأمويين والعباسيين من جميع المعارضين لسياستهم وتصرفاتهم وكانت خصومة الشيعة لهم امتداداً للصراع الذي حصل على الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ بالإضافة إلى انحرافهم وخروجهم على الخطوط الرسالية والقرآنية الذي شوه معالم الإسلام بما ارتكبوه من الجرائم والمنكرات، والشيعة بقيادة أئمتهم أئمة الهدى إذ يعارضون الحاكمين ويقفون منهم موقفاً سلبياً يتسم بالعنف والشدة أحياناً إنما يفعلون ذلك ليبقى للإسلام وجهه الناصع المشرق ولتعاليمه أثرها الخيِّر الكريم في بناء المجتمع الإسلامي الذي يعطي لكل إنسان حقه ويحفظ له حريته وكرامته، ولأكثر من مناسبة كان قائدهم الأعظم أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول وقد تعاقب

على الخلافة ثلاثة قبله: والله لأسالمن ما سلمت أُمور المسلمين ولم يكن جور إلاً عليَّ خاصة، فالحكم عنده وسيلة لهذه الغاية فإذا حصلت بواسطة أي كان فذاك ما يتمناه ويعمل من أجله.

ومن أجل مواقف الشيعة من الحاكمين، كانت الصورة الراسخة في أذهان المتقدمين ممن كتبوا التاريخ وجمعوا الحديث صورة شوهاء زائفة تمثل وجهة نظر الحاكمين وأعداء التشيع لأهل البيت، ولا يزال الكتاب المحدثون الذين يدعون التحرر من التبعية والتقليد الأعمى يجترون آراء وأفكار أولئك الذين كانوا يتزلفون للحكام بما دونوه في مجاميعهم وتداولوه فيما بينهم بالإضافة إلى بقية الدوافع التي لا تمت إلى الواقع بصلة من الصلات. أما وقد قدر للمؤلف المعاصر في المواضيع الإسلامية على اختلاف فروعها أن يعتمد في كتابته لأي موضوع من المواضيع على مخلفات اولئك الأتباع والخصوم فحري به أن يفطن إلى المزالق والعثرات التي قد تحول بينه وبين الواقع والحقيقة التي يدعي بأنها رائده ومقصده، وإذا كان صادقاً فيما يقول فليس من السهل عليه أن ينتهي إلى الحقيقة إلا بعد دراسة نقدية واسعة لتلك المصادر تتضمن معرفة وإلماماً بالميول السياسية والاهواء المذهبية التي كانت تعبث بكل شيء وحتى بأقدس المقدسات.

قال الدكتور محمود اسماعيل في كتابه الحركات السرية: والواقع أن معظم المؤرخين الرسميين كانوا موالين للسلطة سياسياً وسنيِّي المذهب ينتمون إلى طبقة المنتفعين بالإنعامات والهبات ولذا فقد أسرفوا في تقريظ أولياء نعمتهم وتبرير أعمالهم بالقدر الذي اشتطوا فيه في أحكامهم على خصومهم من قوى المعارضة.

ومضى يقول: ومن هنا لا يجب التسليم بصحة كتاباتهم لأن كلام

الأقران في بعضهم لا يعبأ به ولاسيما إذا لاح أنه لعداوة مذهبية أو لحسد ونحو ذلك من الدوافع، وقد أيد المقبلي في كتبه هذا المعنى، حيث قال: وقد صار كل الفريق يحكي الشر عن مخالفه ويكتم الخير ويروي الكذب والبهتان وينتحل الأحاديث النبوية والمأثورات عن السلف خدمة لاغراض المتخاصمين، واستطرد يقول:

ومع الأسف أن كثيرين من الدارسين المحدثين لا يلقون بالاً لهذه المزالق ويأخذون أقوال السلف كحقيقة مسلمة كأنها من أقوال المعصوم ونصوص الكتاب، والتسليم للقديم على علاته وكأنه معصوم عن الخطأ يؤدي إلى انسدال الحجب الكثيفة بين الإنسان وبين ما قد جاءت به الأيام من تطورات في العلم والمعرفة، لذلك فإن المعلومات المتوارثة عن طريق تلك الفئات التي كانت تحيط بالحكام بحاجة إلى مراجعة ودراسة في ضوء رؤية شمولية للتاريخ الإسلامي تحيط بجوهر رسالة الإسلام وما انطوت عليه من نظرة سامية للإنسان ومبادئ راقية في العدالة بحيث تكون شريعة الإسلام معياراً تقيم على أساسه القوى والأحزاب السياسية المختلفة ما كان منها في الحكم وخارجه أو في صفوف المعارضة.

ومجمل القول أن أصحاب الفرق والمعتقدات والطرق والأفكار التي حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين أراد لها أنصارها الصبغة الدينية ووضعوها في ضمن هذا الإطار وراحوا يفسرون القرآن ويتأولون آياته وكلماته بما يتفق مع أهدافهم ونزعاتهم، ووضعوا الأحاديث التي تبرر هذا النوع من التصرف في القرآن الكريم المرجع الأول للمسلمين على اختلاف مذاهبهم، فقالوا أن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً ولبطنه بطن إلى سبعة بطون، وقد تعرضنا لبعض تلك الأحاديث خلال حديثنا عن التفسير والتأويل عند الصوفية والشيعة.

وهناك سبب آخر لا يقل أهيمة عما ذكرناه، هو أن الكثيرين ممن دخلوا

الإسلام بعد أن اجتاحت الدولة الإسلامية الدولتين الرومانية والفارسية كانوا يدينون بمختلف الأديان والمعتقدات بما في ذلك البوذية والمانوية والزرادشتية وغير ذلك من الأديان والمعتقدات التي مرت في فترات متعاقبة من الزمن، وتؤكد المصادر القديمة أن الفرس قد اخذوا الكثير من معتقدات الهنود والصينيين وأفكارهم حتى أصبحت أديانهم وعاداتهم في الفترات التي سبقت الغزو الإسلامي لتلك البلاد مزيجاً من البوذية والبرهمية والدهرية، في حين أن اليهودية والنصرانية كانتا منتشرتين في البلاد الخاضعة لحكم الرومان وكان نصيب البلاد الفارسية منهما محدوداً بالقياس لغيرهما، وبلا شك فإن أُولئك الذين دخلوا في الإسلام وكانوا من قبله على تلك الديانات الموروثة عن الآباء والأجداد، قد كان منهم فريق كبير من العلماء بها ومن الدعاة إليها، ومن الصعب في مثل هذه الظروف أن يحتل الدين الجديد نفوسهم وقلوبهم وتألفه عقولهم بتلك السرعة بحيث يجتث منها ما توارثوه وألفوه حتى أصبح جزءاً من حياتهم وكيانهم، وبخاصة بعد أن دخلوا في الإسلام مرغمين مقهورين، هؤلاء بعد أن اطمأنوا على حياتهم في ظل الدولة الجديدة وتهيأ لهم التغلغل في العواصم الإسلامية واختلطوا بالعرب الفاتحين واتخذ الكثير منهم المدن والعواصم مسكناً ومتجراً لهم ودوراً للعلم والفلسفة وشاعت الترجمة من الهندية والفارسية واليونانية بواسطة النساطرة السريان الذين كانوا يتعاطون الطب في الجزيرة العربية، وكانت الممالك في القسم الشمالي من الجزيرة تغص بالسريان النساطرة الذين تخرج الكثيرون منهم من مدرسة (جنديسابور)، وقد نشطت هذه العلاقات نشاطاً ملموساً بعد الفتح العربي، وأعجب العرب بالحضارة المنتشرة في سوريا أبان الفتح الإسلامي، ولكن الأمويين أهملوا الحركة العلمية وانهمكوا في شؤونهم الخاصة وتنظيم دولتهم في وجه الأعاصير التي كانت تهب في وجهها بين الحين والآخر.

ولما استتب الأمر للعباسيين انتصرت الروح الفارسية على الروح العربية وانتقل الرهبان المخلصون للمذهب النسطوري إلى بلاد الفرس وأنشأوا فيها مدرستي نصيبين وجنديسابور، وأضاف إلى ذلك عبدو حلو في كتابه محاضرات في الفلسفة العربية: إن انتشار النساطرة المنكبين على دراسة ارسطو في سوريا وفارس كان من أهم الأحداث في تاريخ الفلسفة لأن الينابيع الأولى للفلسفة العربية تفجرت من أراضيهم، وبعد أن أسس أبو جعفر المنصور مدينة بغداد سنة ١٤٨هـ وأنشأ فيها مدرسة الطب استقدم من جنديسابور الطبيب جريس بن بختيشوع وأوكل إليه إدارة المدرسة، كما لجأ إلى كتبة السريان لنقل الآثار اليونانية الى العربية، ومضى يقول: فكما أن النساطرة كانوا المعلمين الأول للعرب وأهم من نقل إليهم علوم الطب كان لليعاقبة الفضل الأكبر في ادخال الأفلاطونية الحديثة والتصوف إلى العالم العربي، والاتجاه الصوفي واضح المعالم عند الأفلاطونيين المحدثين وبخاصة أفلوطين الذي قال: بأن معرفة الله بالعقل أمر مستحيل، وكان بالإضافة إلى ذلك يقول بالغيبوبة والفناء الصوفي في الواجد عن طريق المجاهدات والتأملات والصلوات المختلفة.

وقد تأثر بهذه الفلسفة كثير من رهبان النصاري الذين نقلوا آثار أفلوطين وانتشروا بعد ذلك في البلاد الإسلامية، ومنهم ومن غيرهم انتشرت تلك الأفكار وتنادى بها الصوفية في أوساط المسلمين في أوائل العهد العباسي بقصد تحريف الإسلام عن واقعه، وهذا ما سنحاول إثباته في هذا الفصل من فصول كتابنا هذا.

لقد كانت ـ كما ذكرنا في الفصول السابقة أكثر من مرة ـ الغاية الأولى من الدعوة إلى التصوف تحريف المفاهيم الإسلامية لصالح أعداء الإسلام بنحو يكون الإسلام دعوة للانعزالية والسلبية والجمود وأن يكون بالتالي كما يفهمه الصوفية ويدعيه أعداء الأديان أفيون الشعوب أولئك الذين ينظرون

إلى الأديان وإلى الإسلام من خلال التصوف ومن يتسترون بالزي الديني ويتكلمون باسم الدين، وفي الوقت ذاته يتعاملون ويتعاونون مع الظلمة أعداء الأديان والإنسانية.

وجاء في الفهرست لابن النديم أن أول ما نقل إلى العربية كتب تعنى بالعلوم العملية كالطب والحساب والكيمياء ولم يقتصر جهد النقلة على هذه العلوم بل تعداها إلى علوم غيرها فتناول علوم الطبيعة وما بعد الطبيعة، وقد نقلت إلى العربية بالإضافة إلى التوراة والإنجيل الكتب المانوية والمزدكية التي كان لها الأثر العميق في تطور العلوم الدينية التي أدخلت على الإسلام وتبناها بعض الفلاسفة والصوفية، إلى غير ذلك من الأسباب التي ساهمت في إدخال بعض الأفكار والآراء والطرق على الإسلام، وكانت ولا تزال مسرحاً لاختلاف الأنظار والآراء ومنفذاً لكل من يريد الافتراء على الإسلام وتحوير مفاهيمه لصالح أعدائه.

ونعود بعد هذا العرض للصراعات العقائدية في الإسلام وأسبابها وملابساتها وما افرزته من الفرق والأحزاب إلى الحديث عن مصدر التصوف الذي ظهرت طلائعه في الشطر الأخير من القرن الثاني الهجري عن طريق العناصر الفارسية التي راحت تفسر الإسلام ونصوصه بما فيها نصوص التشريع تفسيراً جديداً لا عهد للمسلمين الأوائل بشيء منه، كما وأن المسلمين الأوائل لم يحدث التاريخ عن أحد منهم بأنه قد دان بالتصوف أو اتخذه منهجاً في سلوكه مع نفسه وغيره، وحتى أن هذا الإسم لم يكن معروفاً في الأوساط الإسلامية قبل القرن الثاني كما ذكرنا، ولم تحدث المرويات عن أحد بأنه قد حمل هذا الوصف إذا استثنينا نتفاً من المرويات وردت في بعض مؤلفات الصوفية تصف الحسن البصري وبعض التابعين من الطبقة الثانية بالتصوف كما تصف أحوالهم بما يشبه أحوال المعتدلين من صوفية الطبقة الأولى، ولكن تلك على قلتها لم ترد في غير مؤلفاتهم

وبحوثهم عن التصوف، ولم تسند إلى أحد من محدثي الرواة أو الباحثين في أحوال الرجال، وكل ما شاع عن البصري في الشطر الأخير من حياته أنه كان يتحدث أحياناً عن الزهد ويدعو الناس في حلقاته ومجالسه إلى عدم الركون إلى الدنيا والانجراف مع مظاهرها ومفاتنها بنحو ينسى ما عليه لله سبحانه ولغيره من الناس من حقوق وواجبات كما توحي بعض المقتطفات من كلماته، في الوقت الذي انجرف فيه عامة الناس إلى الشهوات ومظاهر الدنيا وتعاطي المنكرات والمفاسد تأسياً بالحكام وأعوانهم الذين كانوا يغالون في الترف والجور ويعبثون بالمقدسات وكرامة العباد. وكان بين الصحابة أنفسهم من سلك هذا المسلك حينما استولى أعوان الخليفة الثالث على السلطة وانجرفوا مع شهواتهم وملذاتهم إلى أبعد الحدود.

ومن المعلوم أن هذا غير التصوف الذي يدعو إلى محاربة الغرائز واماتتها بالتجويع ولبس الخرق والمرقعات والالتجاء إلى الكهوف والغابات والتنكر لجميع شؤون الحياة ونحو ذلك مما كان يتعاطاه صوفية الشعوبيين ويفسرون الإسلام على أساسه، وقد ذكرنا في الفصل الذي تحدثنا فيه عن الزهد الإسلامي إن الإسلام كما دعا إلى الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات دعا إلى العمل في شؤون الدنيا والسعي في طلب الرزق وفرض على كل إنسان أن يؤدي ما عليه لمجتمعه حسب طاقاته وإمكانياته وعد ذلك من الجهاد ومن التقوى والأعمال الصالحات، ولأكثر من مرة كان النبي ﷺ يقول: **ليس خيركم من ترك دنياه لآخرته ولا من ترك آخرته لدنياه ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه. من طلب الدنيا مفاخرة لقي الله وهو عليه غضبان ومن طلبها استعفافاً وصيانة لنفسه جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر**، إلى كثير من المرويات التي تؤكد أن الإسلام وقف من المال والنعيم والملذات والطيبات ومن جميع حاجات الروح والجسد موقفاً معتدلاً ولم يسمح لكل منهما أن ينطلق على حساب الآخر، وقد تحدثنا في

الفصول السابقة عن هذه النواحي بما يغني عن الإعادة والتكرار.

ومهما كان الحال فمما لا شك فيه أن التصوف بجميع أحواله ومقاماته بعيد عن الإسلام من حيث الجوهر ولا يلتقي معه إلا في الكلمات والألفاظ التي فسروها وتأولوها بما يتفق مع مقاماتهم وأحوالهم وطرقهم التي ابتدعوها لتضليل الناس وخداعهم عن واقع الإسلام الذي يساير الحياة بكل أشكالها ومراحلها، والذي استطاع قادته ودعاته بوحي من أنظمته وتعاليمه أن يكتسحوا العالم ويبسطوا نفوذهم على أرقى الأُمم حضارة وأقواها عدة وعدداً.

أما من أين استمدت تلك العناصر الأجنبية ما يسمونه بالتصوف وفي أي بقعة من بقاع الأرض كانت بذرته الأولى ومنها انطلق إلى بقية البقاع حتى استقر في المدن والعواصم العربية والإسلامية التي وجد فيها دعاته المناخ الملائم لبث سمومهم ونشر آرائهم وطرقهم فهذا ما سنحاول الإجابة عنه بعد هذا التمهيد.

وبالرجوع إلى المصادر العربية لا يكاد الباحث يجد مصدراً موثوقاً يستطيع أن يستخلص منه أن العرب قد عرفوا التصوف قبل الإسلام واطمأنوا إليه كما اطمأنوا إلى غيره من الأعراف والأديان والعادات، وإذا وجد الباحث نوعاً من التشابه بين حياة بعض العرب قبل الإسلام وبين متصوفة القرنين الثاني والثالث في بعض المظاهر والعادات فمن غير المستبعد أن يكون مصدر ذلك اختلاط العرب بالنصرانية في نجران وبلاد الشام والحيرة في العراق وبخاصة في مضارب القبائل العربية التي انتشرت فيها المسيحية كبني تغلب وقضاعة وتنوخ. والمعشر والاختلاط من دواعي التشابه والاشتراك في المظاهر والأعراف في الغالب، ولعل من ذلك ما ينقل عن بعض العرب من اختيارهم للبس الصوف والتقشف في الحياة ونحو ذلك من

مظاهر الرهبان وكهنة الإديرة الذي يلتقي مع بعض طرق الصوفية وأحوالهم، وحتى أن الكثيرين من الصوفية الأوائل لم يجدوا حرجاً في الاستماع إلى مواعظ الرهبان وأخبار رياضاتهم الروحية والاستفادة منها رغم أنها صادرة عمن لا يدينون بدينهم، بل يجد المتتبع نتفاً من اخبار رياضات الرهبان وأقوالهم في ثنايا كتب الصوفية المسلمين وطبقات الصوفية، لذلك ولما سيأتي ذهب جماعة من المستشرقين إلى أن التصوف مصدره النصرانية.

ويدعي ابن عربي في محاضرات الأبرار المجلد الثاني أن بعض الصوفية المسلمين الأوائل كانوا يجتمعون كثيراً إلى بعض الرهبان النصارى ويستشيرونهم حتى في أمور الدين كما يروى عن عبد الواحد بن زيد والعتابي وأبي سليمان الداراني وغيرهم، وفي ذلك يقول بعض الصوفية الأوائل:

مـواعـظ رهـبـان وذكـر فـعـالـهـم
وأخـبـار صـدق عـن نـفـوس كـوافـر
مـواعـظ تـشـفـينـا فـنـحـن نـحـوزهـا
وإن كـانـت الأنـبـاء مـن كـل كـافـر
مـواعـظ بـر تـورث الـنـفـس عـبـرة
وتـتـركـهـا ولـهـا حـول الـمـقـابـر[1]

هذا بالإضافة إلى ما جاء في الأناجيل من الدعوة إلى المحبة والتقشف في الحياة، فقد جاء فيها أنه لأهون على الجمل أن يدخل خرم الإبرة من أن يدخل غني ملكوت السموات، وجاء فيها أيضاً: لا تهتموا لأنفسكم بما تأكلون ولا لأجسامكم فيما تلبسون انظروا إلى طير السماء فإنها لا تحصد ولا تزرع ولا تخزن شيئاً لغدها ومع ذلكم فأبوكم الذي في السماء يقوتها أفلستم أنتم بأفضل منها.

---

(١) انظر تاريخ التصوف لعبد الرحمن بدوي ص٣٤ و٣٥.

والمحبة عند الصوفية كما يدعون تجري في دمهم وعروقهم، حتى أنهم يقفون ويخاطبون الله كما يخاطب العاشق معشوقه والحبيب حبيبه، وعن طريق المحبة يصلون إلى مرتبة الفناء لأن المحبة الحقيقية على حد تعبيرهم لا تكون إلا بعد فناء المحب في حبيبه، وكما يغالون في تحديد المحبة يغالون في التوكل ويدعون أن جميع الأعمال التي تعود لحياة الإنسان تتنافى مع التوكل على الله، وأول مراتبه عندهم أن يترك جميع أموره لله ويعتبر نفسه مع الله كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء.

وجاء عن أبي يزيد البسطامي أنه كان يقول: لو أن أهل الجنة في الجنة ينعمون وأهل النار في النار معذبون ثم وقع لك تمييز عليهما خرجت من جملة التوكل، وقال النخشبي أحد شيوخ الصوفية: من لبس مرقعة فقد سأل ومن قعد في خانقاه أو في مسجد فقد سأل، ومن قرأ القرآن كيما يسمع الناس فقد سأل والسؤال مخالف للتوكل.

وكان حاتم الأصم في معرض حديثه عن التوكل يقول: ما من صباح إلا والشيطان يقول لي: ماذا تأكل وماذا تلبس وأين تسكن؟ فأقول: آكل الموت وأسكن القبر وأترك أمري إلى الله.

وقد أيد القائلون بأن التصوف مصدره النصرانية دعواهم بما حاصله أن ما دخل على الحركة الصوفية من تنظيمات إدارية ومسلكية في التكايا والزوايا وأماكن تجمعاتهم أشبه ما يكون بنظام الأديرة عند النصارى وتعرف عندهم بالخانقاوات كما جاء في محاضرات الاستاذ عبدو حلو في الفلسفة العربية عن نفحات الأندلس لعبد الرحمن جامي، ومضى يقول: أن أول (خانقاه) أسست في الرملة بفلسطين قبل نهاية المائة الثامنة ميلادية وخلال النصف الأخير من القرن الثاني الهجري وكان مؤسسها مسيحياً ولكن الذي كان يترأس نظامها كان أحد شيوخ الصوفية وانتهى في حديثه عن موارد

الالتقاء بين الطرفين إلى القول: بأن نظام الأديرة كان يفرض على من يريد الرهبنة الفقر والعفاف والإطاعة لشيخه، وأضاف: أن هذا الشرط بعينه قد اشترطه الصوفية في المريد الذي يلتحق بالشيخ ليصبح صوفياً، وعليه بالإضافة إلى ذلك أن يكون أطوع لشيخه منه لربه.

إلى غير ذلك مما حول موارد الالتقاء بين أحوال الصوفية وطرقهم وبين أحوال الرهبان وطقوسهم، ولكن مجرد الالتقاء والتشابه في بعض الأحوال والطرق والطقوس لا يكفي بمجرده لاعتبار المسيحية مصدراً للتصوف الذي ظهر في الأوساط الإسلامية ذلك لأن ما يسمونه بالتصوف الإسلامي لم يعرف في أوساط المسلمين إلا بعد مضي أكثر من قرن على انتشاره خارج الحجاز في حين أن المسلمين الأوائل كانت تربطهم بالمسيحية خارج الحجاز صلات كثيرة، ومع ذلك فلم يعرف المسلمون عنه شيئاً إلا عن طريق الفرس الذين ظهروا في العالم الإسلامي وباسم الإسلام بأفكار ومصطلحات لا يعرفها الإسلام ولا غيره من الأديان، وابتعدوا حتى عن مذاهب أهل السنَّة التي ينتمون إليها وعن جميع الفرق والمذاهب الأخرى، وعدهم أكثر الفقهاء من الزنادقة، بل كانت كلمة زنديق في المراحل الأولى من مراحل استعمالها لا تعني سواهم كما نص على ذلك ابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس وغيره، لأنهم حرفوا مبادئ الدين وتعاليمه حسب أهوائهم وطرقهم، وذهبوا إلى أبعد من ذلك فقال بعضهم بالتناسخ، كما ظهر القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود في أوساطهم، وإن جميع الأديان مهما كان نوعها وسيلة إلى الله وبأي دين تمسك الإنسان يتلقاه الله بالقبول والرضوان، وهذه الأفكار كانت شائعة بين الأمم التي سبقت المسيحية والإسلام. ومجمل القول أن القائلين بأن التصوف قد انتشر في الأوساط الإسلامية عن طريق المسيحية ليس لديهم ما يؤكد هذه النظرية سوى التشابه والالتقاء بين الطرفين في بعض طرق الصوفية وأحوالهم

وطقوس المسيحيين، هذا التشابه قد دفع بجماعة من الكتاب العرب والمستشرقين إلى القول بأن النصرانية من مصادر التصوف أو هي المصدر وحدها، في حين أن ما يسمى في عرفهم بالتصوف النصراني مأخوذ من الأفلاطونية الحديثة، وأكثر آراء الأفلاطونية الحديثة التي تلتقي مع النزعات الصوفية مسبوقة بالأفكار الصينية والبوذية، وأثر البوذية في النصرانية واضح بيِّن على حد تعبير الأستاذ عمر فروخ في كتابه التصوف في الإسلام، كالرهبنة والتقشف في المأكل والملبس والخرقة المتعارفة لدى البوذيين، والتي تشبه إلى حد ما ما يستعمله الرهبان من ثوب على الكتفين، هذا بالإضافة إلى أن التصوف النصراني كما يدعي الأستاذ فروخ يفقد تلك الطلاوة والجدة والابتكار التي تحمل الناس على تقليده مع تعقيد في التعابير.

ومضى الدكتور فروخ يقول: ثم إذا أرجعنا البصر كرة ثانية رأينا الميزات الأربع للتصوف المسيحي وهي المعرفة الصوفية ـ الهدوء والاعتزال ـ الإيحاء والرياضة الروحية ـ احتقار الأمور المادية وهجرها، هذه الأمور الأربعة كلها موجودة في مذهب (لاؤتسه) الصيني[1]، فلماذا والحالة هذه ينسب التصوف الذي ظهر في القرون الإسلامية الأولى إلى المسيحية ولا ينسب إلى منبعه الصافي الأول، ومن غير المستبعد أن تكون المسيحية قد أخذت من ذلك المذهب، هذا بالإضافة إلى أن دعاة التصوف في الإسلام كانوا من العناصر الفارسية الذين تهيأ لهم في العصر العباسي أن يتغلغلوا في المدن والعواصم الإسلامية، والفرس كانوا كما ذكرنا لا يدينون بالمسيحية ولا يعرفون عنها في الغالب شيئاً، ولم تكن وسائل الاتصال

---

(١) لاؤتسه هو الذي كان يقول كما جاء في التصوف الإسلامي أن الإنسان عندما يتصل بالتابو الذي هو الحقيقة القصوى وعلة العلل يستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره.

بينهم وبين النصرانية قد بلغت إلى هذا الحد من التمازج والترابط الوثيق الذي قد تنجم عنه العدوى في الغالب والتأثر بالعادات والطرق والمعتقدات إلى هذه الحدود.

ومهما يكون الحال فكل ما جاء به صوفية القرون الأولى من آراء وأفكار حول الله سبحانه والروح والحلول والاتحاد والكشف والتجلي والفناء والبقاء وغير ذلك من الأحوال والمقامات غريب وبعيد عن الإسلام وحتى عن جميع الأديان في أكثر صوره وأشكاله، ولو قدر للتصوف أن يتفشى في أوساط المسلمين لأدى ذلك إلى مسخ الإسلام وإظهاره بشكل كريه وغريب يدعو إلى الخمول والكسل وتعطيل جميع الطاقات والإمكانيات التي أوجدها الله في هذا الكون لخير الإنسان وسعادته.

المصدر اليوناني للتصوف

المصدر الثاني من مصادر التصوف كما يدعي بعض الباحثين هو التصوف اليوناني أو الفلسفة اليونانية، ولعل أقدم من يصح الاستشهاد به في هذا المقام على حد تعبير بعض المؤلفين في التصوف (فيثاغوراس) المعروف بالاتجاه الصوفي والتقشف، وكان رأيه في اتصال النفس بالملأ الأعلى كما جاء في طبقات الأطباء لإبن أبي أصيبعة هو. . أن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً ونورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهاءه وإن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبرؤ من العجب والتجبر والرياء والحسد وغير ذلك ومن الشهوات الجسدانية يصبح أهلاً لأن يلحق بالعالم الروحاني ويطلع على ما شاء من الحكمة الأزلية، وإن الأشياء الملذة للنفس تأتيه حينئذ ارسالاً كالألحان الموسيقية إلى حاسة السمع ولا يحتاج أن يتكلف لها طلباً.

ويجد الباحث مصدراً آخر للتصوف في الأفلاطونية الحديثة، فقد ذهب أفلوطين في النفس إلى ما ذهب إليه أفلاطون من أنها كانت قبل اتصالها بالجسد في الملأ الأعلى مع الله ثم هبطت إلى هذا العالم وأصبحت خاضعة للتناسخ في البشر والبهائم والنبات، وهي في حالتها الأرضية إذا أرادت الاتصال بالله والرجوع إليه يجب أن تتحرر من شهوات الحياة وأن تدمن

التأمل في الله والذهول عنها ليتم لها الاتصال بالعلة الأولى وهي الله سبحانه، وحينئذ تخسر وجودها الجزئي وشعورها الشخصي وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئاً واحداً.

ومرد ذلك كما ذهب بعض الشراح لهذه النظرية أن معرفة الله والفناء المطلق بالله لا يكون إلا بعد جهاد طويل وشاق لتتحرر النفس من جميع متطلبات الجسم والحياة، وتدمن على التأمل العميق حتى تصل إلى حدود التجرد.

وقال (فورفوريوس) تلميذ أفلوطين أن الغاية من الفلسفة هي الخلاص من الشرور بمجاهدة النفس والقضاء على شهواتها وبهذه المجاهدة يتم لها الاتصال بالله والاتحاد معه ويتسنى لها الاطلاع على ما تشاء من أسرار الكون، وهذا هو الفناء المطلق الذي يدعيه الصوفي ويشترط لبلوغه ما يشترطه من المجاهدات والتأملات وإماتة الجسم بالجوع والسهر والالتجاء إلى الكهوف ونحو ذلك.

وأصحاب هذه النظرية يدعون أن هذه الأفكار قد انتقلت إلى الأوساط الإسلامية وشاعت فيها بواسطة الفرس والسريان الذين اختلطوا بالمسلمين وترجموا آثار الأمم والشعور إلى العربية، وقد تبناها بعض المسلمين فيما تبنوه من الآراء والأفكار الغريبة كمذهب الفيض والإشراق والغيبوبة وغير ذلك مما انتهى إليه التصوف في القرنين الثالث والرابع، وأضاف إلى ذلك بعض الباحثين في تاريخ الفلسفة العربية: أنه كان لمصر والشام الصدارة بين الأمم التي انتشرت فيهاالحضارة اليونانية، وهما البلدان اللذان ظهر فيهما التصوف بمعناه الدقيق، وقد اضطلع بأكبر قسط في تطوير التصوف ذو النون المصري الذي تنسب إليه معرفة الكيمياء والسمياء ووصف بأنه أحد أُولئك الذين نهلوا من منهل الثقافة اليونانية، ومضى يقول: أن جميع المعاني التي تكلم بها ذو النون المصري هي في جوهرها ما نجده في كتابات يونانية،

وأن التصوف من الناحية (الثيوصوفية) المتصلة بالمعرفة وليد الحكمة اليونانية، ومن أظهر علامات الأثر اليوناني على التصوف ذلك التحول الذي أصابه من الناحية العملية إلى الناحية النظرية، فإذا كان المتصوفون الأوائل زهاداً وعباداً وأصحاب تهجد، فإن المتصوفين في القرنين الثالث والرابع وما بعده كعبد الرحمن جامي وجلال الدين الرومي وابن عربي والحلاج والبسطامي وابن الفارض وغيرهم كانوا أصحاب نظريات فلسفية شاملة، وقد حاولوا تبرير ما ذهبوا إليه من القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد بالمنطق والعقل إلى جانب الأحوال والمقامات التي كانت تهيئ الصوفي لبلوغ ما يتوخاه من تصوفه.

ومجمل القول حول هذه النظرية أن مجرد الالتقاء والتشابه بين متصوفة المسلمين فيما تظاهروا به أو تبنّوه من الأفكار وبين أفكار اليونانيين والافلوطينية الحديثة كما ذكرنا لا يكفي لاعتبار التصوف مستورداً من اليونانية والافلوطينية الحديثة، ما دامت المراجع القديمة والحديثة قد تحدثت عن الهندوسيين والبوذيين ونسبت إليهم تلك الأفكار والأحوال والمجاهدات التي لا تختلف في أكثر نواحيها عما كان عليه المتصوفة في العصور الإسلامية الأولى، وليس لدينا ما يمنع من أن تكون المصادر الفارسية التي كانت وثيقة الصلة بأفكار الهنود والصينيين وفلسفاتهم وعاداتهم وطرقهم قد نقلت التصوف إلى البلاد الإسلامية فيما نقلته من أفكار وآراء ومعتقدات، ومن المعلوم أن الزرادشتيين والمانويين قد أخذوا عن البوذيين والبراهمة معظم آرائهم في الجسد والروح وترك الملذات ولبس المرقعات وما إلى ذلك من الأفكار والآراء التي أدخلها الشعوبيون بين تعاليم الإسلام وكان من آثار ذلك أن ظهر التصوف في الأوساط الإسلامية بشكله المريع كما ذكرنا.

المصدر الهندي للتصوف

ويرجح أكثر الباحثين في التصوف أن الفرس حملوه من بلادهم وكانوا الأداة الأولى لنقله إلى العواصم والمدن الإسلامية وإعطائه الصبغة الإسلامية بتفسير النصوص الإسلامية تفسيراً جديداً ينسجم معه، ولكن ذلك لا يعني أنه من صنعهم وأنهم السابقون إليه، ففي الفترة التي كان فيها التصوف منتشراً في بلاد الفرس وقبلها كانت الإتجاهات الصوفية بكل أشكالها ونزعاتها معروفة وشائعة في الأوساط الهندية والصينية.

لقد ظهر في أوساط الشعب الهندي قبل الميلاد بمئات القرون نوعان متشابهان من التصوف: التصوف البرهمي، والتصوف البوذي، وجهة التشابه بين التصوفين هي فكرة التشاؤم المشتركة وطلب الفناء، وإن كانت درجات التشاؤم والفناء تختلف عندهما، فالبوذيون كانوا أكثر تشاؤماً وأشد إغراقاً في الفناء من البراهمة ولعل مرد ذلك إلى عدم إيمان البوذيين بتناسخ الأرواح أو تقمصها في أجساد أُخرى كما كان يؤمن بذلك البراهمة، فلقد ذهب البراهمة مع اتفاقهم مع البوذيين في التقشف واحتقار الدنيا بجميع مظاهرها واجتناب حاجات الجسم بكل أنواعها، مع اتفاقهم على ذلك، فقد ذهبوا إلى القول بتناسخ الأرواح وتقمصها بالانتقال من شخص إلى آخر، وأن ما يلقاه الإنسان من الراحة والتعب مترتب على ما سلف منه وهو في بدن آخر جزاء على ذلك، والإنسان بزعمهم هو دائماً في أحد أمرين:

إما في عمل ينتظر المكافأة عليه، وإما في مقام المكافأة على عمل قدمه، والبراهمة لا يعرفون متى بدأ هذا التناسخ ولكنهم يعتقدون أن تقلب النفس العاقلة في أجسام مختلفة مزعج لها وأنه حال من أحوال الشقاء، ومن أجل ذلك فالبرهمي الهندوكي يحاول التخلص من استعباد الجسد للنفس ويسعى إلى التخلص من هذا التناسخ إلى عالم من العدم لا يشعر فيه بشيء حتى بنفسه إلى حيث يسكن كل صوت وتهدأ كل حركة وينغمس في الفناء وعند ذلك تبقى الروح صافية خالصة من كل شيء يتعلق بالجسد وتتمكن من الاتحاد في (براهما) أي الروح الكلي وهو الله بنحو يصح لأحدهم أن يقول (أنا براهما) أي الله.

وبذلك يلتقي البراهمة بالصوفيين القائلين بالحلول أو الاتحاد كالبسطامي والحلاج وابن الفارض وغيرهم ممن يغالون بالفناء إلى حدود الفناء البرهمي الذي يقوم على أساس أنه هو هو وليس في جبته غير الله.

ويبدو مما ذكره البيروني في كتابه (ما للهند من مقولة) أن أكثر أحوال الصوفية وطرقهم التي انتشرت في الأوساط الإسلامية في القرون الأولى من تاريخ الإسلام لها جذور في معتقدات البراهمة وعاداتهم، فقد جاء في المجلد السادس من تفسير الطباطبائي أن عمر البرهمي بعد مضي سبع سنوات عليه ينقسم إلى أربعة أقسام.

القسم الأول: عندما يبلغ البرهمي الثامنة من عمره يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه وتعريفه بالواجبات عليه وتوصيته بالتزامها واعتناقها ما دام حياً، ويدخل في هذا القسم إلى الخامسة والعشرين أو إلى الثامنة والأربعين ويجب عليه فيها أن يتزهد ويجعل الأرض فيها وطاءه ويقبل على تعلم (بيذ) على حد تعبيره أي علّم الكلام وعلم الشريعة من استاذ يخدمه آناء ليله ونهاره ويغتسل كل يوم ثلاث مرات ويقدم قربان النار في طرفي النهار

ويسجد لاستاذه بعد القربان ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم، ويكون مقامه في دار الاستاذ ولا يخرج منها إلا للسؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء فما وجد من صدقة وضعه بين يدي استاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوت بما فضل منه[1].

وأما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين، وفي هذه المرحلة يأذن له استاذه في أن يتزوج وعليه أن يقصد النسل من زواجه وأن يكون زاهداً في كل شيء حتى في معاشرته لأهله ويطلب الرزق عن الكدية بالمقدار الضروري.

وأما القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة والسبعين أو إلى التسعين، وفي هذه السن عليه أن يتزهد ويخرج من زخارف الحياة ويسلم زوجته إلى أولاده إذا لم تخرج معه إلى الصحراء ويستمر في خارج العمران يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يأكل اللحم ولا يطلب قوته إلا من خمسة بيوت، ولا يسكن تحت سقف ولا يلبس إلا ما يواري سوأته من لحاء الشجر ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء ولا يتغذى إلا بالثمار والنبات وأصوله[2].

والقسم الرابع يمتد إلى آخر عمر البرهمي، وعليه في هذا السن أن يلبس لباساً أحمر ويأخذ بيده قضيباً ويقبل على التفكر والتأمل في أكثر أوقاته ويجرد قلبه من الصداقات والعداوات ويرفض جميع الشهوات والحرص والغضب ولا يصاحب أحداً، وإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم في طريقه أكثر من يوم، وفي بلد أكثر من خمسة أيام، وإذا دفع له أحد شيئاً لا يدخر منه ولا يترك لغده شيئاً، وعليه أن يواظب على

---

(١) معاملة البرهمي لاستاذه وسجوده له وخدمته والكدية وغير ذلك هذه الواجبات لا بد للمريد الصوفي من الالتزام بها عند الصوفية ويدعون أن المريد عليه أن يكون أطوع لأستاذه من ربه

(٢) وبذلك كان الصوفية حينما ظهروا في المدن والعواصم الإسلامية يتظاهرون ويتواصلون وكانت السياحة جزءاً من حياتهم.

الطريق المؤدي إلى الخلاص والوصول إلى المقام الذي لا رجوع فيه إلى الدنيا وهو الاتحاد في (براهما)، وأضاف إلى ذلك الطباطبائي: إن سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس والأهام وأصحاب الروحانيات وأصحاب الحكمة وغيرهم، ولكل طائلة من هؤلاء رياضات شاقة عملية لا تخلو من العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانية على النفس[١].

وأما البوذية الذين أشرنا لمعتقداتهم أكثر من مرة حسب المناسبات فيرون أن الوجود شر في جوهره ومصدر للشقاء، والخير هو انعدام ذلك الوجود، وما يطلبه البوذي ويرضيه علمه بأنه سيموت من غير أن يدخل إلى الحياة مرة ثانية، وبناء المذهب البوذي قائم على تهذيب النفس ومخالفة هواها وتحريم اللذائذ عليها للحصول على حقيقة المعرفة والفناء المطلق في (الزفانا) ولا يتحقق ذلك إلا بالتخلي عن حاجات الجسم واعتزال الناس في الكهوف والاغراق في التأملات العميقة حتى تتلاشى لدى الإنسان جميع الأشياء الخارجية ويصل إلى حالة من الغيبوبة ينعدم معها الإحسان بالوجود ويستمر في غيبته بالفناء والتجرد عن ذاته حتى يصل إلى الفناء المطلق.

وكان هذا هو الطريق الذي سلكه بوذا نفسه في حياته، بعد أن كان من أبناء الملوك، وقد رفض زخارف الدنيا وهجر العرش الذي كان ينتظره واعتزل الناس تاركاً كل متع الحياة ولذاتها وأقبل على رياضة نفسه والتفكير في أسرار الخليقة حتى وصل إلى الفناء المطلق مع (الزفانا) وهو يومذاك في الثلاثين من عمره وبعدها خرج عن قومه ودعاهم إلى ترويض نفوسهم على هذا النحو[٢].

---

(١) انظر ص١٨٢ المجلد السادس من تفسير الطباطبائي.

(٢) وكلمة الزفانا كما جاء في التصوف الإسلامي لفروخ تنطوي على شقين كلاهما سلبي، الأول حال من الاضطراب والتشاؤم ينتج منهما اعتقاد بأن هذا الوجود هو عذاب وشقاء. الثاني حالة سلبية من النعيم النفساني يراها البوذي خيراً من كل وجوده مهما كان تاماً فهي أمل بالتخلص من الشقاء الحاضر ومن خوف الشقاء المقبل لأنه سيدخل بعد موته في الزفانا الكبرى ثم لا يعود بعدها إلى الحياة أبداً.

وجاء في (قصة تجاربي مع الحقيقة لغاندي) وهو يتحدث عن الجيتا أحد الكتب المقدسة عند قدماء الهنود، جاء فيها: إن المرء إذا فكر في أشياء الحس تنبثق منه الاستمالة ومن الاستمالة تنشأ الرغبة وتتأجج فتصبح شهوة والشهوة تولد الطيش وتخدع الذاكرة، وإذا خدعت تتخلى عن الهدف النبيل وتخرب العقل حتى يهلك الهدف والعقل والإنسان جميعاً، وكان من تأثر غاندي بالطرق الهندية القديمة كما يبدو من كلامه أنه قد ندم على عمل قام به وهو التأمين على حياته في إحدى الشركات وكان قد دفع بعض الأقساط، وظل الندم يتفاعل في نفسه حتى تراجع عن التأمين لأنه يتنافى مع التوكل على الله سبحانه.

ومن ذلك يتبين أن التخلي عن حاجات الجسم وعن العمل في تحصيل الرزق مصدرهما قدماء الهنود وكان هذا اللون من العبادة شائعاً بينهم، وهما من أبرز مظاهر التصوف الإسلامي، لأن الإنسان الصوفي لا يتوصل إلى الفناء المطلق والاتصال بالله سبحانه إلا بالتخلي عن جميع الشهوات والملذات، كما وان السعي في طلب الرزق يتنافى مع التوكل على حد تعبيرهم، وقد عرفه النخشبي أحد قادتهم بأنه طرح البدن للعبودية والطمأنينة إلى الكفاية وأول مراتبه أن يكون مع الله كالميت بين يدي الغاسل.

وتؤكد المصادر القديمة أنه من شروط الانخراط في سلك الجماعة البوذية الزهد في الدنيا وحياة الفقر وحلق الرأس ولبس الخرقة الصفراء كما وأن الكرامات وخوارق العادات كان يدعيها فقراء الهنود القدامى وكانت شائعة بينهم، وليس ببعيد أن تكون قد انتقلت منهم إلى المتصوفة الذين يدعون لأنفسهم من الكرامات ما لا يلتزم به أحد من المسلمين إلى الأنبياء والاولياء في جميع مراحل حياتهم ودعواتهم[١].

---

(١) انظر ص٨٨ و٣٠٧ و٣٠٨ من تجاربي مع الحقيقة.

وجاء في ص٥٦ من أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، أن القول بوحدة الوجود قد ظهر في الفلسفة الهندية حيث قالوا بأن الروح الأعظم والعالم المادي شيء واحد، وكل ما في العالم يجري من ذلك الروح وإليه يعود، وهو الموجود الذي يرى في قرص الشمس كما يرى في عين الإنسان، وهو النور الوضاء الذي يضيء في الأرض وفي نفس الإنسان وهو الذات العاقلة الخالدة السعيدة[1].

وهو ما ذهب إليه محي الدين بن عربي من وحدة الوجود كما سنتعرض لذلك خلال حديثنا عن معتقدات الصوفية، وبهذه المناسبة قال:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي
إذا لم يكن ديني إلى دينه دان
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فدير لرهبان ومرعى لغزلان
وبيت لنيران وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن

(١) انظر التصوف بين الحق والخلق ص٤٦ و٤٧.

المصدر الصيني

يدعي بعض المؤلفين في التصوف أن المصدر الصيني أشد المصادر الأجنبية أثراً في التصوف الإسلامي.

وأضاف الدكتور فروخ في كتابه التصوف الإسلامي: إن حكيم الصين الأكبر (كونفوشيوس) كان مفكراً عملياً ومصلحاً اجتماعياً أكثر مما كان باحثاً نظرياً أو فقيهاً دينياً، وإن كان أتباعه قد ملأوا الكتب من بعده بالبحوث الإلهية والمنازعات الفلسفية، ومضى يقول: أنه كان في زمن كونفوشيوس رجل يدعى (لي آره) أو لاؤتسه كما يعرف اليوم في الدراسات الأوروبية، وكان كونفوشيوس أسن منه وكان يخالفه في الرأي والأسلوب، وهو من الموجودين في القرن السابع قبل الميلاد، ومن ذوي الإتجاه الصوفي البارز، فلقد نفض يديه من لذات البشر وكره مخالطتهم إلى حد أنه عد سلوكهم في الحياة نفاقاً ومداهنة، ولما رأى الصين تتقهقر في حياتها السياسية والاجتماعية ويئس من الإصلاح صمم على أن يهجر العمران كله، فاتجه نحو الشمال ليقط، النهر الأصفر ويعتزل وراءه العالم كله، ولكن حارس الحدود قال له: إذا كنت تود أن تعتزل العالم فأرجو منك أن تكتب لي كتاباً، فكتب لاؤتسه للحارس كتاباً في قسمين شرح فيهما معنى الكلمتين (تآو) و(ته) بنحو خمسة آلاف كلمة أو تزيد ثم اجتاز حدود الصين وغاب عن العالم.

وما أشبه قصته هذه بما يرويه الصوفية عن إبراهيم بن أدهم الصوفي الذي ترك الملك والنعيم وخرج من بلاد الفرس هائماً على وجهه وظلت تتقاذفه الأمواج لمدة طويلة من الزمن هارباً من الدنيا ونعيمها ومن الحياة وملذاتها، ولعله أول من حمل الأفكار الصوفية وطرقهم من بلاد الفرس كما سنتحدث عن تاريخه في الفصول الآتية من هذا الكتاب.

وقد ظلت كلمتا (تآو) و(ته) اللتان شرحهما لاؤتسه بنحو من خمسة آلاف كلمة زمناً طويلاً مجالاً للبحث والأخذ والعطاء بين الفلاسفة للوقوف على معناهما مع أنهما ليستا من مخترعاته بل يرجع تاريخهما إلى عهد الأمبراطور الأصغر في الألف الثالثة قبل المسيح، وقد فسرهما الفلاسفة في عصورهم المختلفة بتفاسير كثيرة منها الطريق والباب، كما جاء عن ميرزا علي محمد البابي وأطلقهما على نفسه مدعياً أنه الباب إلى معرفة الحقيقة الإلهية، وبعضهم فسرهما بالسائر أو السالك، والمسافر، إلى غير ذلك كما قيل فيهما، وأضاف الدكتور عمر فروخ أن كلمة (تآو) اتجهت بعد لاؤتسه اتجاها اشد ميلا إلى التصوف وآكد على ترك العمل والاهتمام بشؤون الحياة أساساً لشرحه للكلمتين كي يصبح الإنسان خالياً من شهواته ومن حاجات الجسم ليستطيع الحصول على التآو أو الاتصال به، فإذا استسلم إلى (التآو) يصبح ذلك السالك المتقدم في مقاماته ناجياً من شرك المادة الجسدية ومن حواجز الزمان والمكان والحصول على ذلك لا يمكن أن يناله المنصرفون بعقولهم إلى الدنيا، ولا بد له من رياضة خاصة، ترك الزهو بالحكمة المكتسبة وإنكار النفس وشهواتها، وهجر الشعور بالذات، وأن الطموح والترف والثروة واللذة يجب أن تحتل مكاناً في منهاج حياة التآوي، وأن عليه أن لا يتكلف سعياً أبداً ولا إلى نشر الفضيلة، وألا يرفع صوته في الشوارع ولو أراد نشر عقيدته، وقد أوصاهم سيدهم لاؤتسه بترك التظاهر بأعمال التقوى، فقال: اتركوا قداستكم وتحرروا من حكمتكم ثم اهجروا

الخير ودعوا الاستقامة[1]، وعندما يمر التآوي بهذه المراتب الثلاث التالية:

١ ـ تزكية النفس وتطهيرها فقد قال لاؤتسه نفسه: إن الذي تحرر أبداً من شهواته الدنيوية هو الذي يستطيع أن يفهم (التآو) في ذاتها الروحية ويجب أن يكون الفرد على صورة البشر ولكن مجرداً من شهواتهم.

٢ ـ الاشراق، وينال التآوي هذه المرتبة حينما يستغني عن التكلف في إتيان الفضائل، إذ يصبح إتيان الفضائل سجية فيه لا يشعر بها.

٣ ـ الاتصال والاتحاد والمرتبة الأخيرة في هذه الرياضة هي الاتصال (بالتآو) ويقول الصوفيون فيها: أنها تحرر الفرد من القوانين الطبيعية وتجعله يشعر أنه قد اتحد بالموجودات فإذا بها لا تضره ولا تزعجه، أنها أقصى أمنيته فإذا اتصل بها واتحد بها (بالتآو) أصبحت له صفاتها وأدراكها يفهم الموجودات كما تفهمه هي ـ وأصبح متحرراً من قوانين المادة ومن حواجز الزمان والمكان، وقد قال لاؤتسه نفسه: في هذه المرتبة: إن الإنسان يستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره.

وتتلخص الأحوال الصوفية عند الصينيين بما يلي: اطمئنان النفس مهما كنت في الحياة كن مطمئناً ثم سر في طريقك هادئاً غير مبال بما يتعرضك ولا تهتم لأن يعرف الناس من أنت، اترك الدنيا، لأن القناعة غنى، وكلما زاد اقتناؤك للأشياء زادت همومك، واهجر الشهوات لأنك إذا اتبعت شهواتك استعبدتك، ولا تهتم بأمر من أمور دنياك، فإن هنالك عناية توفر لك ما تحتاج إليه، واترك نفسك تسير على ما تقتضيه الطبيعة العاقلة، وتواضع للناس وعاملهم بما يرجع عليهم بالفائدة، ولا تحاول أن تخاصم الناس أو أن تدينهم، ولا تخشى الموت فإنه لا بد من مجيئه، ثم إنه لا هول

---

(١) وهذه الوصية هي عين ما يريده الصوفية من كلمة الملامتي.

له فلا داعي من الخوف منه، وأكمل الناس من يهتم لما في نفسه أكثر من اهتمامه لما حوله.

ومضى يقول: أما الصلة بين التصوف الإسلامي وبين فلسفة الحياة الصينية فوثيقة جداً حتى أن الدارس ليعجب من ذلك، لقد اشترك العرب والصينيون في تسمية هذا المذهب طريقاً أو طريقة ونظروا جميعهم إلى الحياة على أنها سفر، ولقد رأى متصوفة الإسلام أن الله علة للوجود وإليه يتوق الوجود وأنه يتجلى للمتصوف في ما خلق وهكذا رأى الصينيون في (تآو)، واتفقوا جميعهم على أن العلة الأولى لا تدرك بالحواس ولا توصف بالتشبيه، وقد أصر الجميع على أن يكون للسالك منهاج خاص وأن لا يقلد أحداً في حياته الصوفية، والطرفان وضعوا لبلوغ الاتحاد بالعلة الأولى رياضة خاصة ذات مراتب هي عبارة عن المقامات والأحوال، فتزكية النفس وتطهيرها عند الصينيين يشبه مقام التوبة والورع عند المسلمين والإشراق الصيني يشبه الكشف عند صوفية المسلمين، والاتصال والاتحاد يشبه البقاء.

وكلا الطرفين قد وضع أحوالاً متشابهة من الرضى والرجاء والخوف والمحبة، وجعل ترك الدنيا والزهد والتوكل وهجر الملذات في ظلالها الدقيقة أموراً أساسية في منهاج حياته، واطمأنوا إلى العناية الإلهية، ووقفوا أمام الموت لا يبالون به بل استوت عندهم الحياة والموت، واللغة عند الطرفين غامضة، ويتجنبون الصراحة في ذلك عن ذكر الأسماء الصريحة.

ومما يؤيد الترابط بين التصوف الإسلامي والصيني، ما جاء في كتاب المذاهب الكبرى في التاريخ من (كونفوشيوس) إلى (تونبي) ترجمة ذوقان قرقوط وهو يتحدث عن مذاهب الفلاسفة القدامى من الصينيين والهنود أن البرهمي الحقيقي لا يرغب لا في المال ولا في البنين ولا في الغنى، ويرى أن الجسم عبء ثقيل على الروح وكتلة من الأشياء الكريهة يجب التخلي عنها.

فقد جاء في ص٥٠ من الكتاب المذكور أن أحد ملوك الصين تنازل

لابنه عن العرش وعبر عن فرحته بقوله: في هذا الجسد الذي تفوح رائحته الكريهة والذي لا كنه له، وفي هذه الكتلة المتلاصقة من العظام والجلد والعضلات والنخاع واللحم والمني والدم والبلغم والدموع ومن الغائط والبول والبصاق ليس فيه ما يلائم الرغبات، وهو بالإضافة إلى ذلك يهيمن عليه الشوق والغضب والوجل والشراهة والوهم والشهوة والاتحاد بغير المرغوب فيه والجوع والعطش والشيخوخة والموت والمرض والألم، وهكذا ينظر قدماء الصوفيين من الصينيين إلى الجسم ويعتبرونه مجموعة كريهة يجب إماتته لتحيا الروح وتتصل بخالقها وتنكشف لها حقائق الأشياء وخفايا الكون ليستطيع الإنسان أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره كما قال (لاؤتسه) نفسه في تحديده للرياضة التي تمكنه من الاتصال (بالتآو).

إلى غير ذلك ما يجده المتمعن في كلمات الصينيين وفلسفتهم في الحياة والنفس والروح وغير ذلك مما يتفق مع أفكار الصوفية الذين ظهروا في الأوساط الإسلامية وفلسفاتهم في أكثر المواضيع.

ومن مجموع ما ذكرنا حول المصادر الرئيسية للتصوف الذي أدخل على الإسلام في أواخر القرن الثاني وما بعده مع ما أدخلته تلك العناصر الأجنبية التي دخلت في الإسلام من أفكار ومعتقدات أثارت جدلاً ونقاشاً حادين بين مختلف الفرق وقادة الفكر يتبين أن الروافد الكبرى للتصوف الإسلامي لا تتعدى الروافد التالية: اليونانية والهندية الهندوسية والبوذية والفارسية والصينية، ولعل من أكثر الروافد تأثيراً في التصوف الإسلامي وأوثقها صلة به التصوف الصيني والهندي البوذي ويبدو بعد التتبع أن موارد الالتقاء بين التصوفين الصيني والإسلامي أكثر وضوحاً وتكاملاً من تلك الموارد الأخرى وقد عرضنا أكثر الجوانب منها وأوثقها صلة بالتصوف الإسلامي، والسؤال الذي يفرض نفسه إذا قلنا كما هو الواقع أن المصدر الصيني أشد

المصادر الأجنبية أثراً في التصوف الإسلامي ويتلوه التصوف الهندي البوذي حتى لا يكاد المتتبع لأحوال الصوفية ومقاماتهم ومعتقداتهم إلا ويجد لها جذوراً عند الصينيين وفلاسفتهم، والسؤال الذي يفرض نفسه أن التصوف الصيني كيف وصل إلى المسلمين في تلك الفترة من تاريخ التصوف الذي أخذ يشق طريقه في المدن والعواصم الإسلامية، وبعد أن طرح هذا السؤال الدكتور فروخ في كتابه (التصوف في الإسلام) أجاب: إن الصلات التجارية بين بلاد العرب وبلاد الصين قديمة جداً وقد ترجع إلى بضعة قرون قبل الميلاد وقد كانت على كل حال وثيقة جداً في القرون الأولى بعد الميلاد، ولكنها لم تدون إلا في أواسط القرن الخامس، أما اتصال المسلمين بالصين فيرجع بلا شك إلى أوائل القرن الهجري الأول.

ومضى يقول: ويظهر لنا أن التجارة ازدهرت بين الصين والعرب في أيام الرسول ﷺ ازدهاراً شديداً، وأضاف: ثم إذا صح الحديث (اطلبوا العلم ولو في الصين) يكون الإسلام قد عرف الصين منذ نشأته الأولى معرفة يصح أن تضرب على أساسها الأمثال.

بهذه النتف من المرويات أجاب الدكتور فروخ عن السؤال ومضى وكأنه مقتنع بذلك في حين أن الاتصالات التجارية بين بلاد العرب والصين لا تؤيدها المصادر الموثوقة ولو صحت فأي صلة لذلك بالتصوف الذي لم يظهر في بلاد العرب إلا بمضي قرنين على ظهور الإسلام، وكان من المفروض أن تظهر آثاره خلال تلك الرحلات التجارية أو بعدها بين العرب في الجزيرة العربية، ولم يحدّث التاريخ الذي لم يهمل شيئاً عن أحوال العرب عن شيء من ذلك، وأغرب من ذلك قوله: أن الصلات التجارية بين الصين والمسلمين ترجع بلا شك إلى أوائل القرن الهجري الأول، مع العلم بأن هذه الدعوى العريضة لا مصدر لها تاريخياً وكل المصادر التاريخية متفقة على أن الرحلات التجارية بين العرب وغيرهم لم تتعد بلاد الشام

وبلاد الحبشة، وبخاصة بصرى اسكشام من سوريا ومن خصوص الحديث الذي أيد فيه أجوبته فالحديث على تقدير صحته وليس ذلك ببعيد يراد منه التأكيد على الاستهانة بكل الصعوبات والأهوال في سبيل طلب العلم ولا شيء في ذلك العصر أشق وأشد على المسلمين من السفر إلى بلاد الصين بالنظر لتعسر وسائل النقل يومذاك والبعد الشاسع بين بلاد العرب والصين ولا يستفاد منه أكثر من أن المسلمين كانوا يسمعون ببلاد الصين أما أنهم كانوا على صلة بها فليس فيه ما يشير لذلك، والحديث لا يعني أكثر من الحث على طلب العلم مهما كانت المشاق في سبيله والرحلة إليه طويلة وعسيرة ولا شيء أشق وأعسر على المسلمين يومذاك من السفر إلى بلاد الصين.

ومن الغريب أن يخفى على الدكتور فروخ وغيره سبب اتصال التصوف الصيني بالمسلمين الأوائل في حين أن جميع المصادر التي تحدثت عن التصوف في القرون الإسلامية الأولى ومراحله تؤكدأن شيوخ خراسان وسبزوار وشيراز وبلخ ونيسابور وغيرها من المناطق الفارسية كانوا أول من حمله إلى العواصم والمدن الإسلامية خلال النصف الثاني من القرن الثاني الهجرى، وقد وجدوا من العناصر الأجنبية التي كانت يومذاك تسيطر على شؤون الدولة كالبرامكة وغيرهم من يحميهم عن غضب علماء المسلمين الحريصين على تعاليم الإسلام ويساعدهم على نشر أفكارهم ومعتقداتهم وطرقهم لتشويه وجهه وتحوير مبادئه وتعاليمه بما يتفق مع أحوال الصوفية ومسالكهم الذين كانوا يسمون تعذيب الأبدان والنفوس بالجموع والسهر وتحريم الإدخار والتملك زهداً، ويحثون أتباعهم على الاكتفاء بما يجدونه في الطرقات وعلى المزابل من الخرق ويسمونه ورعاً، وراحوا يبثون هذه الأفكار وأمثالها في الأوساط الإسلامية كما استحدثوا بعض المصطلحات كالأنس والوجد والوله والوصول والقبض والبسط والحقيقة والشريعة

والجمع وعين الجمع وعين اليقين وما إلى ذلك من المصطلحات التي أحدثوها للتعبير عن أحوالهم ومقاماتهم التي انتقلت إليهم بالوراثة عن الصين والهند واليونان وغيرها، وإلى جانب ذلك فقد امتدت أيديهم إلى القرآن الكريم بالتأويل والتلاعب في بعض مفاهيمه فتأولوا التوكل بترك الكسب والسعي في طلب المعاش وترك الأمر إليه، واعتبروا العمل لتحصيل المعاش منافياً له، والصبر بالرضا بالضيم والعبودية للظالم، والتقوى بمجاهدة النفس، والعلم بالفناء في الله، والعمل الصالح بالخلوة والسياحة وترويض النفس بلبس المرقعات ونحو ذلك، وقالوا بأن الإنسان باستطاعته أن يصنع كل شيء ويعلم بما كان ويكون إذا بلغ مرتبة الفناء المطلق، إلى كثير من شطحاتهم التي لا يقرها دين من الأديان.

وما دامت هذه المقالات والطرق والأفكار الفلسفية التي جرتهم إلى القول بالحلول والاتحاد والتناسخ التي حملها الفرس فيما حملوه من الأفكار والمعتقدات معروفة وشائعة بين الصينيين والهنود البراهمة والبوذيين فمن المتعين الرجوع بها إلى مصادرها الأولى.

وعندما نرجح بأن المصدر الرئيسي للتصوف الهند والصين فلا يعني ذلك تجاهل الفلسفة اليونانية وبخاصة الأفلوطينية الحديثة، هذا بالإضافة إلى آثار الأمم التي سبقت الإسلام والتي ترجمت إلى العربية خلال القرنين الثالث والرابع، وقد تأثر بها صوفية القرون المتأخرة كابن عربي وعبد الكريم الجيلي وغيرهما، وبدا عليهم الغلو والشذوذ عن تعاليم الإسلام أكثر من صوفية القرنين الثاني والثالث بصورة عامة وهذا لا يمنع من وجود أفراد بلغوا القمة في شذوذهم وشطحاتهم خلال القرن الثالث كالبسطامي والشبلي والحلاج وابن عطا وأمثالهم، ولكن شذوذ هؤلاء كان يعتمد على الشعبذة والتخيلات أكثر من اعتمادهم على الفلسفة التي صبغ بها صوفية القرون المتأخرة تصوفهم.

مجمل عقائد الصوفية

بعد تتبع عقائد الصوفية وإحصائها ومقارنتها بغيرها من معتقدات الأمم التي سبقت ظهور الإسلام يخرج الباحث وهو على ثقة بأن الروافد الأولى الواسعة العطاء للتصوف ظهرت في الصين على امتداد القرون البعيدة التي سبقت ظهور الإسلام والمسيحية بشكل أكثر بروزاً من جميع الروافد الأخرى، ومن بعدها يأتي دور الهند وبخاصة البوذية من دياناتها الكبرى، ومن ثم يأتي دور اليونان بفلسفتها الأفلوطينية الحديثة والزرادشتية والمانوية الفارسيتين، مع الاحتفاظ بما للصين ومعتقداتها وفلسفاتها بالدور الأكبر في نشأتها وشمولها لأكثر نواحيه وجوانبه ومن شيوخ الفرس الذين أخذوا أكثر جوانبه من الهند والصين وعايشوه زمناً طويلاً خلال الأدوار التي مرت بها بلادهم الوثيقة الصلات بالهنود والصينيين، من شيوخ تلك المناطق التي شاع فيها التصوف وتفاعل مع كثير من الفئات وطرأت عليه بعض الأفكار والتطورات انتقل إلى عواصم المسلمين ومدنهم كما ذكرنا.

وأكثر معتقدات الصوفية وطرقهم لا تلتقي مع ما جاء به الإسلام من قريب أو بعيد، وتتلخص عقائدهم الرئيسية بالنحو التالي: الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والحقيقة المحمدية، الأولياء، نظام الكون، الجنة والنار، الكرامات، والعمل والجهاد والعلم والرهبنة وتفسير القرآن، هذه المواضيع

لعلها من أبرز المواضيع التي امتاز بها التصوف، وظهرت لهم في أكثرها آراء وأفكار تختلف اختلافاً كلياً عما جاء به الإسلام ومضى عليه المسلمون وأئمة الإسلام اختلافاً يجر من ورائه اتهام الصوفية بالكفر والإلحاد والزندقة، وكما ذكرنا لقد كانت كلمة زنديق في عرف الفقهاء وأئمة المذاهب من شيعة وسنَّة لا تعني سواهم كما توحي بذلك بعض المصادر التي تحدثت عن التصوف وشطحات الصوفية.

ويجب أن نضع في حسابنا أن فريقاً كبيراً ممن انخدعوا بمظاهر الصوفية وشعبذاتهم وطرقهم وجرهم ذلك إلى الإنخراط في صفوفهم قد استحوذ عليهم الغباء والجهل، فالتحقوا بهم من غير أن يدركوا أهداف تلك العناصر المتسترة بالإسلام من الشعوبيين، ولم يضمروا للإسلام وتعاليمه سوءاً، ولعل الغباء ببعضهم بلغ حداً أنه كان يرى أنه بتفسير النصوص الإسلامية والمصطلحات الإسلامية بما يتفق مع آراء الصوفية ونزعاتهم يقدمون للاسلام خدمة كبرى ويكشفون ما خفي عن الكثيرين من أهدافه ومقاصده.

الحلول والاتحاد

لقد كان الحلول والاتحاد اللذان ظهرا بين شطحات الصوفية من أبرز أدوار الكمال عند صوفية القرنين الثالث والرابع، ولم يكن عليهم بعد أن بلغوا هذه المرتبة إلا أن يتعاهدوا تعاليم الصوفية ويعملوا على تركيزها ونموها لاسيما وقد كان لديهم من الثقافات والفلسفات التي دخلت على المناطق الإسلامية وانتشرت بين المسلمين بواسطة ما ترجم من آثار اليونانيين والفرس والصينيين وغيرهم من الأمم السابقة، لقد كان لديهم ما يعينهم على التوسع في أفكارهم ونشرها وايجاد المبررات لها.

ويدعي السيد محمود أبو الفيض في كتابه جمهرة الأولياء، أن الجنيد في هذا السبيل قد خطا الخطوات الفاصلة وانتقل من حالتي الفناء والبقاء اللتين يمر بهما الصوفي إلى فكرتي الاتحاد والحلول، والفناء عند الخراز أحد أقطاب الصوفية هو التلاشي في الحق بالحق.

وفي جامع الأصول الفناء هو زوال الرسوم جميعاً بالكلية في عين المشاهد للذات الأحدية مع ارتفاع الأثنينية وقيل أنه عبارة عن الفناء عن الهيئات الطبيعية النفسانية بالهيئات النورانية القلبية، وقيل في تحديده غير ذلك.

والبقاء هو بقاء العلم بعد سقوط المعلوم عيناً لا علماً، أو بقاء المشهود بعد سقوط الشهود الذي كان وجداً لا نعتاً، ومهما قيل في تفسير البقاء والفناء فقد قال أبو الفيض في كتابه الجمهرة: أن الجنيد قد انتقل من حالة الفناء التي كان يقول بها أبو يزيد البسطامي إلى فكرة الاتحاد، وذهب إلى أن التصوف قد يصل إلى درجة يتحد فيها الروح اتحاداً تاماً بخالقه عن طريق الشهود، وذلك بالتجرد عن حول البعد وقدرته إلى حول الله وقدرته فيقول بذلك وتتلاشى شخصيته البشرية المدعاة في الذات الإلهية عن طريق عدم رؤية العبد لنفسه واستمرار الشهود بغية الوصول إلى حق اليقين[1].

وقد شرح الحلاج عقيدته بقوله: كما جاء في التصوف بين الحق والخلق، فقال: من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات يرتقي إلى مقام المقربين ثم لا يزال يرتقي ويصفو في درجات المصافاة حتى يصفو من البشرية فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حل فيه روح الله الذي حل في عيسى بن مريم ولم يرد حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد وكان جميع فعله فعل الله تعالى[2].

وجاء في رسائله لبعض أتباعه: من الهو هو رب الأرباب المتصور في كل صورة إلى عبده فلان، وكان أتباعه يخاطبونه بقولهم: يا ذات الذات ومنتهى غاية الشهوات نشهد أنك المتصور في كل زمان بصورة وفي زماننا هذا بصورة الحسين بن منصور الحلاج ونحن نستجير بك ونرجو رحمتك يا علام الغيوب[3].

ومضى يقول: إن أبا يزيد البسطامي دخل مدينة فتبعه منها خلق كثير

---

(١) انظر ص٢٥٤ و٢٧٥ من جمهرة الأولياء.
(٢) التصوف بين الحق والخلق ص٧٣ و٧٤.
(٣) المصدر السابق ص٧٤.

فالتفت إليهم وقال: أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني، فقال الناس: لقد جن أبو يزيد، وتركوه[1].

وقد شرح أبو يزيد كيفية حلول الله فيه فقال: رفع بي مرة حتى قمت بين يديه فقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: يا عزيزي وأنا أحب أن يروني، فقال: يا أبا يزيد إني أُريد أن أُريكهم، فقلت: يا عزيزي إن كانوا يحبون أن يروني وأنت تريد ذلك وأنا لا أقدر على مخالفتك قربني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك ففعل بي ذلك.

ومن نوع الحلول، ما كان يسميه الشيخ عبد الكريم الجيلاني بالتجلي، وحقيقة التجلي بنظر الجيلاني أن الله سبحانه إذا تجلى على عبد من عبيده في إسم من أسمائه اصطلم العبد تحت أنوار ذلك الإسم فمتى ناديت الحق بذلك الإسم أجابك لوقوع ذلك الإسم عليه، فإن ارتقى وقواه الله وأبقاه بعد فنائه كان الله مجيباً لمن دعا هذا العبد، وإن قلت مثلاً: يا محمد، أجابك الله: لبيك، ثم إذا قوي العبد في الترقي تجلى الله عليه بصفة السمع فيسمع نطق الجمادات والنباتات والحيوانات وكلام الملائكة واختلاف اللغات وفي هذا التجلي سمعت علم الرحمانية من الرحمن فتعلمت قراءة القرآن فكنت الرجل وكنت الميزان، وهذا لا يفهمه إلا أهل القرآن[2].

وأضاف إلى ذلك المؤلف أن القول بالحلول لم يكن وقفاً على الصوفية بل سبقهم إليه عدد كبير من الفرق الإسلامية كالشيعة والرافضة ونجد جذوره في عقيدة النصارى القائلين بحلول الله في جسد المسيح والسبئية والبيانية والجناحية القائلين بأن روح الله بعد أن حلت بعلي ابن أبي طالب انتقلت

---

(١) عن دائرة المعارف لفريد وجدي ج١٠، ص٣٥٤.

(٢) نفس المصدر عن الإنسان الكامل ص٣٨ و٤٢.

إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، والخطابية القائلين بأن روح الله حلت في الإمام جعفر عليه السلام وانتقلت منه إلى أبي الخطاب الأسدي المعروف بأبي زينب[1].

والمؤلف في الصفة بالشيعة والرافضة على حد تعبيره لم يأت بجديد، بل اجترار مملول لما تكرر في كلمات أسلافه ممن كتبوا عن الشيعة وألصقوا بهم وبأئمتهم هذه الصفات منذ مئات السنين والأعوام، وقد سبق لنا أن مررنا بهذه المقالات وأمثالها أكثر من مرة وتحدثنا عن الغلاة وأمثالهم من الحلوليين بما يغني عن الإعادة، وأعود لأقول أن هؤلاء وأمثالهم على تقدير وجودهم في عصرهم ومرورهم في التاريخ، فليسوا من الشيعة ولا من المسلمين، وقد اندسوا بين الشيعة للتخريب وتشويه العقيدة الإسلامية، ولكن أفكارهم المزعومة قد قضي عليها في مهدها بعد أن اصطدمت بتلك المقاومة العنيفة من أئمة الشيعة وحملة آثارهم وتعاليمهم.

---

(١) نفس المصدر ص٧٤ و٧٥.

وحدة الوجود

يدعي جماعة من المؤلفين في التصوف أن القائلين بوحدة الوجود بين من يرى أن الله هو الروح لكل الموجودات والموجودات جسم لتلك الروح وجميع تلك الأجسام تشير إلى الروح التي هي الله وهو كل شيء، وممن ذهب إلى ذلك محي الدين بن عربي كما جاء في الفتوحات المكية وفصوص الحكم، وتتلخص نظريته في الأديان بمقتضى نزعته الصوفية، بأن الحب أساس عبادة كل معبود والمعبود على الحقيقة هو المحبوب على الحقيقة وهو الله سبحانه فكل معبود هو صورة من صوره مهما اختلفت عليه الأسماء والصفات لأن الله متحد وموجود في كل الصور والاختلاف بين الناس في المعبود إنما هو في الشكل لا في الجوهر.

وإنما كانت عبادة العجل أو الشمس والقمر أو الأصنام وغير ذلك مما عبده الناس في العصور الغابرة كفراً فذاك من حيث اعتقاد كل فرقة بأن المعبود منحصر فيما يعبده من الصور، لأن المعبود هو الموجود في الصور كلها وله هوية جميع الصور، وليس محصوراً في صورة الشمس أو العجل أو أي صورة عبدت غيرهما، وعلى أساس ذلك لم يكن لدى ابن عربي ما يمنع من أن يدين بكل دين ويصبح قلبه بيتاً للنيران وللكعبة وألواح التوراة

وأديرة الرهبان لأن الله في كل هذه الأشياء وليست هي إلا صوراً له ومعبرات عنه وقد عبر عن ذلك بقوله:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي
إذا لم يكن عقلي إلى عقله دان
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لنيران وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت
ركائبه فالحب ديني وإيماني

ويرى بعضهم أن وحدة الوجود ترجع إلى أن جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله وكل شيء في الكون هو الله، وفي ذلك يقول الشيخ حسن رضوان كما جاء في المجلد الأول من التصوف في الأدب والأخلاق: إن الوجود حقيقة هو ذات الحق تعالى وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقي ذاتي لها والذي نشاهد منها هو انصباغها بنور الوجود الحق على نحو من أنحاء الظهور وطور من أطوار التجلي الخفي فهو الظاهر في جميع المظاهر المشهور في كل التعينات بحسب استعدادها وتعدد شؤونه بتكثر حيثياتها، فيظهر الحق في كل ماهية على ما تقتضيه ذاته الكريمة من التنزه التام القديم الذي لا يعرفه غيره، ومضى يقول: ويشهد لذلك قول النبي ﷺ: رأيت ربي في صورة شاب أمرد، وقوله: خلق الله آدم على صورة الرحمن.

وأضاف إلى ذلك أن مؤلف هتك الأستار في علم الأسرار قال: العالم موجود بوجود الحق وهو مع قطع النظر عن الحق غير موجود في عينه إذ لا وجود له في ذاته كما لا وجود لظل بلا وجود شخص، ومضى يقول: أن

الإيجاد هو غيبوبة العدد بتكرار الواحد ولم يكن حصول الواحد إلا لأن الإثنين واحداً وواحداً اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منهما الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته أيضاً واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد فإيجاد الواحد بتكرار العدد مثال لإيجاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل مراتب العدد لإظهار الأعيان والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق[١].

ثم قال: إن الحق المنزه عن الأكوان هو بعينه الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق بإمكانه من الخالق فالشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه ولكن في مرتبة أُخرى غير مرتبة الخالقية، والذي ظهر بصورة كبش في قصة اسماعيل هو الذي ظهر بصورة إنسان، وآدم هو الحق باعتبار ربوبيته واتصافه بالصفات الإلهية والخلق باعتبار جسده كما قيل:

حقيقة الحق لا تحد
وباطن الرب لا يعد
فباطن لا يكاد يخفى
وظاهر لا يكاد يبدو
وإن يكن باطناً فرب
وإن يكن ظاهراً فعبد[٢]

ولم يكتف القائلون بوحدة الوجود بذلك، بل يدعي محي الدين بن عربي أن الله سبحانه وتعالى يكون في المرأة عندما يتصل بها زوجها، ويعلل ذلك بحب الرسول للنساء، ويقول: ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة ولم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح ولهذا تعم

---

(١) عن دائرة المعارف لفريد وجدي ج١٠، ص٦٧٨.
(٢) نفس المصدر عن نصوص الحكم شرح القاشاني ص٤٣٧.

الشهوة أجزاءه كلها، ومن أجل ذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد بأنه يلتذ بغيره فإذا شاهد الرجل الحسن في المرأة كان شهوداً في منفعل وإذا شاهد في نفس شاهده في فاعل، فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، ولهذا أحب النبي ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد ابداً.

وقد أكثر شعراء الصوفية في شعرهم من الحديث عن نظرية وحدة الوجود ومن ذلك ما جاء عن الشيخ عبد الغني النابلسي:

أطوف على ذاتي بكاسات خمرتي
وأستمع الألحان في حان حضرتي
وأنفخ مزماري وأصغي لصوته
وأضرب دفي حين ترقص قينتي
أحن إلى ذاتي صباحاً وفي المسا
وغاية قصدي في العوالم رؤيتي
ما أنا إلا من أحب وأن من
أحب أنا من غير شك وشبهة
وقد كنت عرشي واستويت عليه من
قديم زماني في الوجود برحمتي
وأسجدت أملاكي بأمري لمظهري
فكان سجودي لي وآدم قبلتي
وما كان لي صلى سواي ولم تكن
صلاتي لغيري في أدا كل ركعة[1]

(١) التصوف، بين الحق والخلق عن مصرع التصوف ص٦٤.

ومن ذلك قول ابن عربي:

فلولاه لما كنا ... ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بانا هو ... يكون الحق ايانا
فيظهرنا ليظهر هو ... سراراً ثم اعلانا

ومما يتفرع على القول بوحدة الوجود كما يدعيها ابن عربي أن الحوار الذي وقع بين موسى الواقف على حقيقة الأمر على ما هو عليه وبين أخيه هارون الذي كان أقل خطأ منه في هذه المعرفة، لقد أنكر هارون على أصحاب العجل عبادتهم إياه وضاق ذرعاً بهم، فدله موسى على سر عبادة العجل وعلى معنى العبادة مطلقاً ولم ينكر موسى عليهم عبادة العجل إلا من حيث أنهم حصروا المعبود المطلق في تلك الصورة الخاصة التي هي صورة العجل لأن المعبود المطلق يأبى الحصر لأنه عين كل ما يعبد وقد نبه أخاه هارون على هذا السر لما غضب عليه في محضر القوم وأخذ بلحيته ورأسه وأفهمه أن المعبود بحق ليس محصوراً في صورة العجل ولا في أي صورة كانت، بل هو ما في الصور كلها من الحق الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور، وأضاف إلى ذلك ابن عربي كما جاء في (فصوص الحكم) إن موسى لكي يوضح لقومه فناء الصور في الذات الإلهية الواحدة أحرق العجل وألقى برماده في أليم، وليس العجل إلا رمزاً للصور الوجودية المحدودة، كما أن اليم ليس إلا رمزاً لبحر الوجود الزاخر الذي تنمحي فيه حدود جميع الصور، ولو لم يتعجل موسى بإحراق العجل لكان مآل تلك الصورة إلى الفناء من ذاتها إذ لا بقاء للصور[١].

ومما ينسب إلى القائلين بوحدة الوجود من الصوفية، أن أبا عبد الله الرملي كان يقول: لقد تكلم أبو حمزة في جامع طرسوس فأقبل الناس عليه

---

(١) انظر ص٢٨٥ و٢٨٦ من فصوص الحكم المجلد الثاني لابن عربي.

فبينما كان يتكلم في بعض الأيام إذا بغراب ينعق على سطح الجامع فزعق أبو حمزة وقال: لبيك لبيك، فأنكر عليه الناس ونسبوه إلى الزندقة.

وأضاف إلى ذلك السراج في اللمع: أن أبا حمزة دخل دار الحارث المحاسبي فسمع شاة تصيح فشهق أبو حمزة شهقة كاد أن يموت منها وقال: لبيك سيدي، فأخذ الحارث سسكيناً وأقبل عليه وقال: إن لم تتب عن ذلك ذبحتك بهذا السكين، فقال له أبو حمزة: إذا كنت لم تحسن أن تسمع ما أنا فيه فلِمَ تأكل النخالة بالرماد؟

وقد عبر الصوفي محمد بهاء الدين البيطار في كتابه النفحات القدسية عن محتوى القول بوحدة الوجود بقوله:

وما الكلب والخنزير إلا الهنا

وما الله إلا راهب في كنيسة[1]

وقال الدكتور زكي مبارك: أن القول بوحدة الوجود يحمِّل الديانات السماوية مجموعة من الخرافات والأوهام ما دام الإنسان جزءاً من الله أو صورة من الصور المعبرة عنه، وكيف يعاقبه الله إذا أساء ويثيبه إذا أحسن، أيحسن الله نفسه ثم يثيب، ويسيء ثم يعاقب، إن الذين ذهبوا إلى ذلك قد تفلتوا من الشرائع وتحكمت فيهم النزوات والغرائز فاستباحوا المحرمات وتركوا الواجبات والتكاليف وعاشوا عيش التفكك والانحلال منذ تفلتوا من قيود الشرع الحنيف.[2].

ويعزو الدكتور فريد وجدي في المجلد العاشر من دائرة المعارف القول بوحدة الوجود إلى البراهمة والهنود القدامى وقد تكلموا فيها في القرن السادس قبل الميلاد، ويدعون على حد تعبيره أن كل شيء خلق من الجوهر

---

(١) انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي ص١٦٩ والتصوف بين الحق والخلق ص٨٣.
(٢) انظر ص١٩٧ من التصوف في الأدب والأخلاق للدكتور مبارك.

الإلهي الأول، ثم حدث بعد ذلك أن بعض البراهمة صفت أذهانهم وارتفعت عقولهم فأحالوا التفكير في هذه النصوص وأولوها ووضعوا فيها رسائل سموها (اوباينهاد) وكان ذلك في القرن السادس قبل الميلاد ذكروا فيها عقائد متناقضة كعادة أهل الهند لا يمكن التوفيق بينها وكلها ترمي إلى مذهب وحدة الوجود، ولكن خلف من بعدهم خلف أجادوا النظر في الأصول الكتابية واستخلصوا مذهبي (السنكهيا) و(الفيدانتا) وفيها يتجلى مذهب وحدة الوجود صريحاً لا شبهة فيه، ومضى يقول: لقد قال بوحدة الوجود في اليونان الفلاسفة (الايليون) والفيلسوف (هيراكلت) الذي كان يقول: الكائن الإلهي يتخلل صور الأشياء المتناهية، والمتناهي نفسه لا يوجد إلا في الله، وهو السبب والقانون والهيولي التي تكون منها العالم[1].

(١) التصوف بين الحق والخلق عن المجلد ١٠ من دائرة المعارف وجدي ص٧٠٢ و٧٠٣.

الحقيقة المحمدية

لعل من أشهر القائلين بالحقيقة المحمدية محي الدين بن عربي وقد نقلنا رأيه فيها خلال الفصل الذي تحدثنا فيه عن مزاعم الدكتور مصطفى الشيبي المتعلق بصلة الأئمة بالتصوف، وخلاصة ما ذهب إليه ابن عربي حول الحقيقة المحمدية، أنها أول المخلوقات، ومبدأ خلق العالم، وهي النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء، أو هي العقل الإلهي كما جاء في (فصوص الحكم) الذي تجلى الحق فيه لنفسه في حالة الأحدية المطلقة، فكان هذا التجلي بمثابة أول مرحلة من مراحل التنزل الإلهي في صور الوجود، فلما انكشفت له حقيقة ذاته وكمالاتها وما فيها من أعيان الممكنات التي لا تحصى أحب إظهار كمالاته في صور تكون له بمثابة المرايا التي يرى فيها نفسه فكانت أعيان الممكنات الخارجية تلك المرايا.

ومن ناحية صلة الحقيقة المحمدية بالإنسان، يعتبرها ابن عربي صورة كاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق الوجود، ولذلك يسميها آدم الحقيقي والحقيقة الإنسانية ويعدها من الناحية الصوفية مصدراً لعلم الباطن ومنبعه وقطب الأقطاب[1].

وقد تكلم فيها عبد الكريم الجيلي وارتفع في تصويرها إلى إعطائها

---

(١) المجلد الثاني من فصوص الحكم ص٣٢٠.

مرتبة الالوهية فقال في مستهل كتابه الإنسان الكامل: وأشهد أن سيدنا محمد بن عبد الله المدعو بفرد من أفراد بني آدم عبده ورسوله المعظم ونبيه المكرم ورداؤه المعلم وطرازه الأفخم وسابقه الأقدم وصراطه الأقوم مجلى مرآة الذات، ومنتهى الأسماء والصفات، مهبط أنوار الجبروت، منزل أسرار الملكوت ومجمع حقائق اللاهوت، ومنبع دقائق الناسوت النافخ بروح الجبرلة والمانح بسر الميكلة، والسابح بقهر العزرلة، والجانح بجمع السرفلة عرش رحمانية الذات، كرسي الأسماء والصفات، منتهى الدورات، رفرف سرير الأسرات، هيولي الهباء والطبيعيات، فلك أطلس الألوهيات، منطقة بروج أوج الربوبيات، سماوات فخر التسامي والترقيات، شمس العلم والدراية، بدر الكمال والنهاية، نجم الإجتباء والهداية نار حرارة الإرادة، ماء حياة الغيب والشهادة، ريح حيا نفس الرحمة والربوبية، طينة أرض الذلة والعبودية ذو السبع المثاني، صاحب المفاتيح والثواني مظهر الكمال ومقتضى الجمال والجلال، وقد لخص رأيه في الحقيقة المحمدية بالأبيات التالية:

ذات لـهـا فـي نـفـسـهـا وجـهـان
لـلـسـفـل وجـه والـعـلا لـلـثـانـي

ولـكـل وجـه فـي الـعـبـادة والأدا
ذات وأوصـاف وفـعـل بـيـان

إن قـلـت واحـدة صـدقـت وإن تـقـل
اثـنـان حـق أنـه اثـنـان

أو قـلـت لا بـل إنـه لـمـثـلـث
فـصـدقـت ذاك حـقـيـقـة الإنـسـان

انـظـر إلـى أحـديـة هـي ذاتـه
قـل واحـد أحـد فـريـد الـشـان

ولـئـن تـرى الـذاتـان قـلـت لـكـونـه
عـــبـــداً وربـــاً إنـــه اثـــنـــان
وإذا تـصـفـحـت الـحـقـيـقـة والـتـي
جـمـعـتـه مـمـا حـكـمـه ضـدان
تـحـتـار فـيـه فـلا تـقـول لـسـفـلـه
عـــال ولا لـــعـــلـــوه هـــو دان
بـل سـم ذلـك ثـالـثـاً لـحـقـيـقـة
لـحـقـت حـقـائـق ذاتـهـا وصـفـان
فـهـو الـمـسـمـى أحـمـد مـن كـون ذا
ومـحـمـد لـحـقـيـقـة الأكـوان

وأضاف إلى ذلك عبد الكريم الجيلي أن الحقيقة المحمدية أصل للكون والملائكة والبشرية، وأن العقل الأول المنسوب إلى محمد بن عبد الله ﷺ خلق الله منه جبريل في الأزل فكان محمد أباً لجبريل وأصلاً لجميع العالم ويسمى العقل الأول بالروح الأمين لأنه خزانة علم الله وأمينه، ويسمى بهذا الإسم جبريل من تسمية الفرع باسم أصله.

ومضى يقول: لما خلق الله سبحانه وتعالى العالم جميعه من نور محمد ﷺ كان المحل المخلوق منه إسرافيل قلب محمد، واستطرد يقول: إعلم حفظك الله أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له كنوع في ملابس ويظهر في كنائس فيسمى به باعتبار لباس ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، واسمه الأصلي الذي هو له محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله، ولقبه سمش الدين ثم له باعتبار ملابس أُخرى أسام وله في كل زمان إسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان.

وقد اجتمعتُ به وهو في صورة شيخي الشيخ شرف الدين اسماعيل الجبرتي ولست أعلم أنه النبي ﷺ وكنت أعلم أنه الشيخ وهذا من جملة مشاهد شاهدته فيه بزبيد سنة ست وتسعين وسبعمائة، وسر هذا الأمر تمكنه من التصور بكل صورة، ألا تراه لما ظهر في صورة الشبلي قال الشبلي لتلميذه: أشهد أني رسول الله، وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه فقال: أشهد أنك رسول الله، وأضاف: إن الإنسان الكامل الذي هو الحقيقة المحمدية هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي(١).

والواقع أن فكرة الحقيقة المحمدية كما يصورها محي الدين بن عربي وعبد الكريم الجيلي وغيرهما من الصوفية الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنهم قد بلغوا القمة في إسلامهم من الخرافات التي أضافوها إلى خرافاتهم وشعبذاتهم، وهي ليست بأقل سوءاً وبشاعة من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود وهي كما يقول الدكتور زكي مبارك في كتابه التصوف في الأدب والأخلاق، أشبه بالنظرية النصرانية في عيسى، حيث يزعمون أنه الله وابن الله، ومعنى ذلك أنه الصلة الكاملة بين الله وبين الوجود، وهم يتمثلون الله حينما يخاطبون عيسى، والصوفية يتمثلون الله حينما يخاطبون محمداً ﷺ، فلولا محمد عندهم لانعدم الوجود، وعيسى ابن الله ولكنه يتمثل في صورة بشرية، أو هو الموجد في صورة بشرية ومحمد هو سر الله، ولكنه يتمثل في صورة بشرية أو هو الموجد في صورة بشرية، وأضاف أن النظرية النصرانية في عيسى مسروقة من الفلسفة اليونانية التي تقسم القوى إلى عقول(٢).

وعندما يقارن الإنسان بين هذه الأفكار والمقالات وبين ما جاء به الإسلام كتاباً وسنَّة لا يبقى لديه من ريب في أنهم قد أدخلوا ما أدخلوه في

---

(١) انظر ص٨٩ و٩٠ من كتاب التصوف بين الحق والخلق.

(٢) التصوف في الأدب والأخلاق ج١، ص٢١٠.

الإسلام لتشكيك المسلمين في أصول دينهم وأركانه الأساسية التي تلتقي مع الفطرة ويقبلها العقل السليم بكل سهولة وبساطة سواء في ذلك ما يتعلق بالأصول والفروع التي يجب الالتزام بها وما يتعلق بخلقه للإنسان نبياً كان أو غيره ولبقية الكائنات الأخرى.

وها هو القرآن الكريم يصرح بنصوص لا تقبل التأويل ولا التلاعب أن محمد بن عبد الله بصورته وخلقه وحقيقته كغيره من الناس خلقه الله من أبوين بالوسائل التي قضت مشيئته أن يوجد الإنسان بها وأوجد فيه من الغرائز والطبائع والخواص ما أوجده بغيره من الناس، فهو يحزن ويفرح ويأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ويصحو وينام ويمرض ويتعرض لكل ما يتعرض له غيره من بني الإنسان مما يعرض على الجسم ويحتاج إليه، وهو عبد من عبيد الله يخاف من عقابه ويطمع في ثوابه وعطائه ولا يستطيع أن يصنع شيئاً إلا بمشيئة الله ومعونته، قال تعالى في الآية ١١٠ من سورة الكهف: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، ومعنى ذلك أنه لا يمتاز عن غيره من حيث كونه إنساناً وبشراً إلا بالوحي والرسالة التي اختصه الله بها.

وقال في الآية الثانية من سورة الجمعة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾، وفي هذا إيحاء إلى أن هذا الرسول بالإضافة إلى كونه بشراً كغيره من أفراد البشر، فقد نشأ أمياً لا يقرأ ولا يكتب متأثراً ببيئة تغلب عليها الأمية، وهو مع ذلك بحكم كونه رسولاً يتلو عليهم آيات الله ويعلمهم الكتاب ويرشدهم إلى ما فيه صلاحهم في أمور دينهم ودنياهم

وقال سبحانه في الآية ١٤٤ من سورة آل عمران: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾، وقد خاطبه الله في آية أُخرى بقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، وجاءت هاتان

الآيتان بالإضافة إلى غيرهما مما يؤكد هذا المعنى لتضعا حداً لغلو المغالين وفلسفات ابن عربي والجيلاني وغيرهما من غلاة الصوفية الذين أعطوه كل ما للخالق من الصفات والصلاحيات والإمكانات، وقد أمره الله سبحانه في بعض الآيات أن يرد على أولئك الذين كانوا يكلفونه أن يسخر لهم الطبيعة ويصنع لهم الخوارق والمعجزات التي يستحيل صدورها من سائر الناس أمره أن يرد عليهم بقوله: هل كنت إلا بشراً رسولاً أرسلني الله لانقاذكم مما تتخبطون فيه من الجهل والحيرة والضلال.

وقالوا: لن نؤمن بك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب تتفجر الأنهار من خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه، فكان الجواب على كل ذلك: قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا.

وفي الآية من سورة الإسراء وصفه بالعبودية لله فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. وقد تكرر وصفه بذلك في أكثر من آية في القرآن الكريم، وأين هذا من الحقيقة المحمدية التي هي العقل الأول المدبر للكون والذي خلق منه في الأزل جبريل ومن نوره كان العالم وكانت الفيوضات وجميع المخلوقات، ونحو ذلك من الخرافات والافتراءات على الله وكتبه وأنبيائه، وفي حين أن محمداً صاحب تلك الإمكانيات والفيوضات الذي يدعون له علم ما كان وما سيكون كان يقول لأصحابه في مختلف المناسبات: ما لي ولكم تسألوني عما لا أعلم وإنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي، ويقول كما في رواية أحمد وابن ماجة وغيرهما: إنما أنا بشر مثلكم وأن الظن يخطئ ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله.

الأولياء عند الصوفية

الولي عند الصوفية هو من توالت طاعته وتحقق قربه واتصل مدده، وجاء في الرسالة لعبد الكريم القشيري أن الولي له معنيان أحدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه أمره ومنه قوله تعالى: وهو يتولى الصالحين، فلا يكله إلى نفسه لحظة واحدة بل يتولى هو رعايته.

والثاني فعيل مبالغة من الفاعل وهو يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان لله تعالى، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الوالي ولياً، فيجب قيامه بحقوق الله على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ الله له في السراء والضراء، ومن شرائط الوالي أن يكون محفوظاً كما وأن من شرائط النبي أن يكون معصوماً.

وقال أبو علي الجوزاني كما جاء في دائرة المعارف لوجدي: الولي هو الفاني في حاله الباقي في مشاهدة الحق سبحانه، وقد تولى الله سبحانه سياسته فتوالت عليه أنوار التولي ولم يكن له من نفسه أخيار ولا مع غير الله قرار.

وقال أبو يزيد البسطامي: حظوظ الأولياء مع تباينها من أربعة أسماء وقيام كل فريق منهم باسم منها، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن فمن

فني عنها بعد ملابستها فهو الكامل التام، ومن كان حظه من اسمه الظاهر لاحظ عجائب قدرته، ومن كان حظه من اسمه الباطن لاحظ ما جرى في السرائر من أنواره، ومن كان حظه من اسمه الأول كان شغله بما سبق، ومن كان حظه من اسمه الآخر كان مرتبطاً بما يستقبله وكلٌ كوشف على قدر طاقته إلا من تولاه الحق سبحانه ببره وقام عنه بنفسه.

وقد بلغ اعتقاد العامة بالصوفية حدود العبادة وآمنوا بعصمة الولي وطهارته وعظيم قدرته في حياته وبعد مماته وتهيبوا من الإنكار عليه حتى ولو أتى بالمنكرات واقترف أبشع أنواع الفواحش.

وقال الشيخ ناج الدين السبكي في الأنوار القدسية على هامش الطبقات للشعراني: ما رأينا أحداً مبتلى بالإنكار عليهم إلا وكانت خاتمته خاتمة سوء، على أن الأولياء الذين ينكرون عليهم ليسوا بأصحاب مذاهب في الشريعة كالائمة المجتهدين إنما لهم ملاحظ يفهمها عنهم من يأخذ عنهم وعن المعتقدين فيهم، والولي كما يصفه إبراهيم بن أدهم كما جاء عنه في الرسالة القشيرية هو الذي لا يرغب في الدنيا ولا في الآخرة.

وجاء في الرسالة أيضاً أن الخراز كان يقول: إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الانس به ثم أجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو فحينئذ صار العبد زمناً فانياً ووقع في حفظه سبحانه وبرئ من دعاوى نفسه[1].

وجاء في المجلد الثاني من طبقات الشعراني أن من الأولياء الشيخ أبا

---

(١) انظر ص٥٢٤ من الرسالة للقشيري.

علي وكان من أكمل العارفين وأصحاب الدوائر الكبرى وهو كثير التطورات تدخل عليه في بعض الأوقات فتراه جندياً وفي بعض الأحيان تجده سبعاً، ثم تدخل عليه فتراه فيلاً وأحياناً تدخل عليه فتجده صبياً وهكذا يظهر في أكثر أوقاته بأشكال متباينة وصور مختلفة. وفي صفحة ٨١ من الطبقات قال: إن الشيخ محمد شعيب دخل الخلوة على الشيخ محمد الغمري فرآه جالساً في الهواء وله سبع عيون[١]. ومضى يقول: إن الشيخ علي أبو خوذة كان من أرباب الأحوال ومن الملامتية[٢] وكان يتعمد الأعمال التي توجب الإنكار عليه فإذا أنكر عليه أحد أعماله عطبه، وكان مع ذلك إذا رأى امرأة أو غلاماً أمرد راوده عن نفسه وحس على مقعده.

ويبرر الجنيد أعمال الصوفية بقوله: لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الرجال والأولياء حتى يشهد عليه ألف صديق من علماء الرسوم بأنه زنديق لأن أحوالهم وراء النقل والعقل.

ولا يكون الولي ولياً عند الصوفية حتى يثبت لأشد الأهوال وأعظمها خطراً ولا يتزعزع من مكانه حتى ولو فوجئ بما لا يطيقه أحد من الناس لأن الولي يجلسه الله على كرسي التوحيد ويرفع عنه الحجب ويدخله دار الفردانية ويكشف له عن الجلال والعظمة فإذا وقع بصره عليهما يبقى بلا هو ويفنى في الله.

---

(١) ص ٨٠ و٨١ من الطبقات.

(٢) الملامتية هم الصوفيون الذين يعملون في كتم العبادات وإخفاء الأعمال والأحوال.

بين النبوة والولاية

يبدو من تصريحات غلاة الصوفية أن الولاية عندهم أعظم وأجلّ خطراً من النبوة وأن النبوة مرتبة من مراتبها قد تزول أسبابها ولكن الولاية له ثابتة لا تزول ولا تحول، وحول هذا المضمون قال ابن عربي في كتابه فصوص الحكم: لما كان كل نبي وكل رسول ولياً كانت النبوة والرسالة مرتبتين خاصتين تلحقان بالولاية وتزولان عنها بزوال أسبابها كما تزول عن الملك صفة الملكية فيرجع إلى ما كان عليه، والنبوة والرسالة من شؤون هذا العالم لاتصال أصحابهما به، أما الولاية فلا صلة لها بشأن من شؤون العالم ولذلك لم يكن لها زمان دون زمان، وأضاف أن النبوة وهي إحدى مراتب الولاية مقضي عليها بالانقطاع لأنها من الصفات التي تزول عمن يتصفون بها، أما الولاية فلا زوال لها.

ويدعي ابن عربي في كتابه فصوص الحكم في مقام التفريع على النظرية القائلة بأن كل نبي ولي، بأن النبي قد تنجلي له من حيث ولايته أمور لا صلة لها بنبوته، فإذا رأيت نبياً من الأنبياء يتكلم بكلام لا وجود له ولا أصل له في الشرع الذي يتبعه فإنما يأتيه علمه بما يتكلم به من جهة ولايته لا من جهة نبوته.

ومحصل ما أفاده في المقام أن للنبي علمين: علم بظاهر الشرع وهو الذي أوحي إليه به، وعلم الباطن الذي حصل عليه بواسطة فنائه بالحق وتحققه بالوحدة الذاتية، وهذا العلم هو الموجود عند أولياء الصوفية ومنه التخلق بأخلاق الله، وكلامهم في التوكل والرضا والتسليم والفناء والتوحيد والزهد والرهبنة والجمع والفرق، ومضى يقول: إن الرهبنة ليست مقصورة على المسيحيين بل هي من الإسلام أيضاً ولكنها ليست جزءاً مما أوحي إلى النبي ﷺ من علم الشريعة كغيرها من تعاليم الصوفية التي هي من تعاليم الإسلام والتي أشرقت في قلب النبي من عالم الغيب بلا واسطة وانكشفت له من حيث هو ولي لا من حيث هو نبي.

وانطلق من ذلك إلى أن الرهبنة التي نفاها الله في كتابه بقوله: ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم، ولا يتنافى نفيها ووصفها بالابتداع مع ثبوتها في الإسلام، لأن نفيها يعود إلى أنها ليست جزءاً من الشرع المنزل على محمد بن عبد الله ﷺ وهي بدعة من حيث نسبتها إلى الشرع لا من حيث أنها من عمل قلوب الأولياء الذين توصلوا إليه وأخذوه من الله سبحانه بدون واسطة كما هو الحال في غيرها من الأحوال التي توصلوا إليها عن طريق الفناء في الله سبحانه.

والعلم الباطن عند غلاة الصوفية أعلى وأتم من العلم الذي يتوصل إليه النبي بواسطة الوحي، ولذا فإن ابن عربي يرى أن أي رسول من حيث هو ولي أتم وأكمل منه من حيث هو رسول أو نبي[1].

بهذا النوع من التلفيق والتضليل يحاول الشعوبيون من الصوفية تشويه الإسلام وأصوله ومبادئه وصرف المسلمين عن واقع دينهم وكتابهم الذي أنزل على محمد بن عبد الله ﷺ بلسان قومه ولغتهم ليهتدوا بهديه ويعملوا

---

(١) انظر ص١٧٢ و١٧٣ من فصوص الحكم المجلد الثاني.

بتعالميه وأحكامه وإرشاداته، وإذا كان محمد بن عبد الله قد أخذ الرهبنة وغيرها عن الله بلا واسطة الوحي مما ابتدعه الصوفية، فلماذا تزوج النساء ورغب في الزواج وحث عليه وقال: الزواج من سنَّتي ومن رغب عن سنتي فليس من أمتي، إلى غير ذلك مما ورد حول الترغيب والتأكيد على رجحانه بالنصوص التي لا تقبل التأويل والتلاعب.

وللصوفية مواقف كثيرة حول التأويل وتحريف حقائق الكتاب والسنَّة وقد أشرنا إلى بعضها في الفصول السابقة ومن ذلك ما جاء في المجلد الثاني من (فصوص الحكم) حول عرش بلقيس وكيفية نقله من اليمن إلى حيث يقيم سلمان بن داوود النبي كما حكاه الله في كتابه، فلقد جاء في الآية الكريمة أن سليمان قال لمن حوله: أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين، فقال عفريت من الجن: أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك، وقال: الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، وفي تلك اللحظات التي لا تقاس بحساب الزمن رآه سليمان مستقراً عنده، ومن المعلوم أن زمن ارتداد الطرف لحظة لا يمكن قياسها بزمان من الأزمنة، لأن الزمان الذي يتحرك فيه البصر ليرى شيئاً من الأشياء هو عين الزمان الذي تقع فيه الرؤية مهما بعدت المسافة بين الرائي والمرئي، ولذلك كان الذي عنده علم من الكتاب، وهو آصف بن برخيا كما قيل، أتم وأقدر في العلم والعمل من العفريت.

وفي ذلك يقول ابن عربي: ماذا حدث لعرش بلقيس؟ هل نقل من مكانه إلى مجلس سليمان في نفس اللحظة التي ذكرها آصف، وقد أجاب عن ذلك بأنه لم يحدث انتقال من مكان إلى مكان كما وأن سليمان ومن كان في حضرته لم يتخيلوا أنهم رأوا العرش في حين أنهم لم يروه، بدليل قوله: فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي، لم يحدث هذا ولا ذاك، وإنما الذي حدث هو خلق جديد للعرش أي إعدام له في مكانه الأصلي وإيجاد

جديد له في مجلس سليمان، وقد تم كل ذلك في لحظة واحدة بواسطة آصف بن برخيا الذي كانت له قوة على التصرف في الأشياء وعلم بخصائصها وأسرارها لم يكن لأحد سواه.

ومما يشير إلى أن الولاية الصوفية عندهم أعظم شأناً من النبوة ما جاء في ص١١٧ المجلد الثاني من فصوص الحكم لإبن عربي: أن الولي يطلق على العبد إذا اكتملت فيه حقاً صفات الولاية، وأخص صفات الولاية الإسلامية هي الفناء في الله والتحقق بالوحدة الذاتية بين الحق والخلق فإذا وصل العبد إلى هذا المقام فقد وصل إلى غاية الطريق الصوفي، وحق له أن يسمي نفسه لا باسم الولي وحده بل بأي اسم من الأسماء الإلهية.

وإذا فني الصوفي عن صفاته البشرية وتخلق بصفات الألوهية سموا ذلك تخلقاً، وإذا فني عن ذاته وتحقق بوحدته مع الحق سموا ذلك تحققاً، وإذا بقي بعد الفناء وعرف أن لا وجود له ولا قوام إلا بالله وحصل في مقام القرب الدائم منه سموا ذلك تعلقاً.

وفي صفحتي ١٧٠ و١٧١ قال: من خواص الوالي تحققه بالوحدة الذاتية مع الحق وفناؤه التام فيه وإدراكه أن الكثرة الوجودية عين الوحدة ولا فرق في ذلك بين ولي أو نبي أو رسول، كل هؤلاء يجمعهم عنصر واحد هو عنصر الولاية بالمعنى الذي أسلفناه وتفرقهم صفات أُخرى يمتاز بها كل عن الآخر وهي صفات عارضة لا تتنافى مع جوهرهم الذي هو الولاية، فالنبي ولي اختص إلى جانب ولايته بالقدرة على الانباء والاخبار بالمغيبات، والرسول ولي اختص إلى جانب ولايته بتبليغ رسالة إلهية إلى الناس، والولي ليس له صفة ولو أنه يستطيع أن يطلع على عالم الغيب، ومضى يقول: إن قول النبي لا نبي بعدي: لقد قصم ظهور الأولياء لأن الكاملين من الأولياء لا يريدون أن يتسموا باسم من الأسماء الإلهية تحقيقاً لعبوديتهم

الخالصة واسم الولي من الأسماء التي أطلقها الحق على نفسه كما جاء في الآيـة: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فلم يبق للكاملين من الأولياء من اسم يختصون به دون الحق، لانقطاع النبوة والرسالة عنهم، بل لم يبق لهم سوى الإسم الذي يشاركون به سيدهم وهذا عزيز عليهم ويتمنون لهم إسماً يليق بهم ولا شيء دون النبوة التي توفرت لديهم كل خصائصها ومقوماتها.

ومجمل القول أن الصوفية لم يقتنعوا بما ذهبوا إليه من الشطح والإسفاف في تفسيرهم لولاية حتى قرنوا الولاية بالنبوة وحاولوا بشكل غير مباشر تفضيلها على النبوة وجعلوا للولاية من الخصائص ما لم يثبت مثله للنبوات، فلا يكون الصوفي ولياً حتى يبلغ في جهاده وتجرده عن المادة إلى مرتبة الفناء المطلق والاتصال بالله مباشرة ولم يعد لهم من حاجة إلى الرسول لأن الرسول يأخذ عن الله بالواسطة وبإمكان الصوفي أن يأخذ عنه بلا واسطة، وعند البعض من غلاة الصوفية القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود يصبح هو هو.

وعندما يتحدثون عن الكرامات التي ينتحلونها لأنفسهم يتحدون جميع الرسل والأنبياء ولم تتحدث السير والكتب السماوية عن معجزة أو كرامة لأحد الأنبياء والمرسلين إلا ونسبوا لأنفسهم مثلها وأعظم منها فأحيوا الموتى وأبرأوا الإنسان من أعتى الأمراض وأشدها فتكاً في جسم الإنسان والحيوان وحولوا الأنهار والتراب إلى الذهب ونفائس المجوهرات وقطعوا آلاف الأميال بلحظات معدودات وسيطروا على السباع والوحوش الضاريات حتى صارت تتمرغ على أقدامهم وتنحني إجلالاً لهم كما يدعون، وسخروا الجن لقضاء حوائجهم، وبدا وكأن لم يبق شيء مما يستحيل على الإنسان إلا ونسبوه لأنفسهم كما يبدو ذلك من المجاميع التي تحدثت عن مزاياهم وخصائصهم كالشعراني في طبقاته والشبلنجي في نور

الأبصار وغيرهما من المؤلفات في التصوف، وكما ذكرنا أنهم في بعض شطحاتهم يفضلون أولياءهم على الأنبياء لأنهم يتصلون بالله بلا واسطة، والأنبياء بصفتهم هذه لا يتيسر لهم الاتصال بالله إلا بواسطة حملة الوحي والوسائط التي أعدها الله بين الأرض والسماء، وقد جاء عن أبي الغيث بن جميل الصوفي وغيره أنهم كانوا يقولون: خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله، وقال جماعة منهم: إن الأولياء على منابر من نور في مقام يغبطهم عليه جميع الأنبياء والشهداء، وجاء عن الجيلاني أنه قال: أنتم معاشر الأنبياء أُوتيتم اللقب وأوتينا نحن الأولياء ما لم تؤتوا، وقد ذكرنا سابقاً أن إبن سبعين كان يقول: لقد غالى ابن آمنة بقوله: لا نبي بعدي.

وقد عقد الترمذي الصوفي مقارنة بين النبوة والولاية وانتهى في مقارناته بين الفريقين إلى ما سماه خاتم الأولياء، لتقف خاتمة الأولياء إلى جانب خاتم الأنبياء الذي اختص به محمد بن عبد الله ﷺ.

وزعم محي الدين بن عربي في صدر كتابه الفتوحات: أنه نصب له كرسي بين يدي الله وحواليه عظماء الملائكة والأنبياء لاختياره لختم الولاية كما نسب ذلك إلى الدسوقي وغيره من غلاة التصوف.

بينما يتحدث بعضهم عنها ويقارن بينها وبين النبوات ولكن بتحفظ يبدو منه عدم الغلو بها إلى حدود التفضيل على النبوة، فابن عربي أحياناً ينعت الولاية بالنبوة في بعض مواقفه ويسميهما نبوة الولاية ونبوة الشرائع ويجعلهما في مستوى واحد ومن معدن واحد على حد تعبيره، ولكنه في أكير من مورد يبدو عليه وكأنّه يتحاشى التصريح بتفضيلها على النبوة.

وجاء في كتاب (الصوفية بنظر الإسلام) أن جماعة من الصوفية يقولون بتناسخ النبوات وظهورها في الأولياء كما يبدو ذلك عن عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل، وجاء فيه: إن الإنسان الكامل هو القطب الذي

يدور عليه أفلاك الوجود وهو واحد لا يتعدد ويظهر في الأولياء والأنبياء في صور وملابسات مختلفة. ومضى مؤلف الكتاب المذكور يقول: إن الشعراني في طبقاته نسب إلى إبراهيم الدسوقي أنه كان يقول: أنا موسى في مناجاته وعلي في حملاته، أنا كل ولي في الأرض أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته وإن رسول الله قال له: يا إبراهيم أنت نقيب على الأولياء.

وقال الأستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه تاريخ التصوف: إن الذي جرهم إلى الوقوع في هذا الغلط قصة موسى والخضر حيث استخلصوا منها أن الولي أفضل من النبي لأن الخضر في هذه القصة يبدو هو العالم ببواطن الأمور وأسرار الحوادث بينما موسى وهو نبي قد جهل هذه الأسرار والبواطن، وأضاف: أن السراج كان يرى أن ذلك نقص في نبوة موسى وزيادة للخضر على موسى في الفضيلة.

مراتب الأولياء عند الصوفية

لقد جاء في الفتوحات المكية وغيرها أن للأولياء عند الصوفية ثلاثة مراتب: الأولى هي الأقطاب وأنواعهم ثلاثة: القطب الواحد وهو بنظر محي الدين بن عربي روح محمد، وأكمل مظاهره في قطب الزمان وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة، وأيد ابن عربي خرافته هذه بما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: كنت نبياً وآدم بين الطين والماء[1].

الثاني: قطب العالم الإنساني ويعنون به أن الأرض لا تخلو من رسول حي بجسمه ويدعون أن الله قد أبقى بعد محمد من الرسل الأحياء في هذه الدنيا بأجسادهم وهم إدريس وقد أبقاه الله حياً بجسده وأسكنه في السماء الرابعة وأبقى في الأرض الياس وعيسى وكلاهما من المرسلين القائمين بالدين الحنيف الذي جاء به محمد بن عبد الله، وأبقى الخضر وهو الرابع من هذه الأقطاب وأحد أركان بيت الدين وهو ركن الحجر الأسود، وأضاف إلى ذلك أن اثنين من هؤلاء الأربعة إمامان وأربعتهم أوتاد الأرض.

---

(١) هذا الحديث من الموضوعات كما نص على ذلك الشيخ علي العزيزي في كتابه شرح الجامع الصغير والبيروني في أسنى المطالب وهو من المراسيل التي لا يعتد بها، ومن غير المستبعد أن يكون من موضوعات الصوفية أو الغلاة.

والقطب الثالث هو قطب الغوث وجاء في الفتوحات المكية في وصفه أن هذا القطب لا يكون منه في الزمان إلا واحد، وهو قد يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل العباسي، وقد يحوز الخلافة الباطنة لا غير ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد والسبتي وأبي يزيد البسطامي وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر[1].

وجاء في معراج التشوف للشاذلي ص٤٩ : أن هذا القطب إنما سمي بالغوث من حيث أغاثه العوالم بمادته ورتبته الخاصة.

ويدعي الشاذلي في معراج التشوف إلى حقائق التصوف أن للقطب خمسة عشر علامة: الأولى أن يكون متخلقاً بأخلاق الرحمة وهي العقل والرأفة والجود والشجاعة والشفقة.

الثانية: أن يكون مزوداً بالحفظ الإلهي والعصمة الربانية، والثالثة: أن يكون خليفة الله في أرضه تبايعه الأرواح وتقاد إليه الأشباح، والرابعة أن يكون نائباً عن الحق في تصريف الأحكام، والخامسة: أن يمد بمدد حملة العرش من القوة والقرب.

ومضى الشاذلي في تعداد علامات الولي حتى انتهى إلى الرابعة عشرة وهي أن يعلم ما لا قبل ولا بعد وهي الخمرة الأزلية أو الحضرة الأزلية على حد تعبيره، وفي ذلك يقول ابن الفارض:

فلا قبلها قبل ولا بعد بعدها　　　وقبلية الأبعاد وهي لها ختم[2]

ويدعي الصوفية كما جاء في الفتوحات المكية أن للقطب إمامين وهما

---

(١) الفتوحات المكية ج٢، ص٨ و٥٢.

(٢) معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص٤٩ ـ ٥١

بمنزلة الوزيرين أحدهما عبد الرب والآخر عبد الملك ويخلفه أحدهما عند موته، كما يدعون بأن الأوتاد أربعة في كل زمان يحفظ الله بأحدها المشرق وبالثاني المغرب وبالثالث الجنوب وبالرابع الشمال، وأن الأبدال سبعة يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة وهم عارفون بما أودع الله سبحانه وتعالى الكواكب السيارة من أمور وأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدرة وسمو أبدالاً لأن أحدهم إذا فارق موضعاً ترك فيه شخصاً روحانياً على صورته[1].

كما ادعوا أن النقباء إثنا عشر في كل زمان على عدد بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وقد جعل الله لهم علوم الشرائع المنزلة واستخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها.

وإن النجباء ثمانية ومقامهم الكرسي ولهم قدم راسخة بعلم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع، وأن الرجبيين أربعون وهؤلاء لا يكون لهم هذا المقام إلا في شهر رجب حيث يقع لهم فيه من التجليات والكشوف والاطلاع على الغيبيات ما لم يقع لهم في غيره من الأشهر والأوقات، إلى غير ذلك من خرافاتهم ومقالاتهم التي لا تقرها العقول ولا تعرفها الأديان والشرائع مما يؤكد أن الصوفية كانوا يحاولون إيجاد جو من الفوضى والتشويش في أوساط المسلمين لتضليلهم عن واقع دينهم وتعاليمه الصريحة الواضحة التي تساير الحياة والعقول في كل زمان ومكان كما أشرنا إلى ذلك أكثر من مرة في مطاوي الفصول السابقة.

ويدعي المغالون في التعصب من أهل السنَّة كابن تيمية وأمثاله من دكاترة القرن العشرين، أن القول بالقطب واوبدال والنقباء مأخوذ من التشيع

---

(١) الفتوحات المكية ج٢، ص٨ و٥٢.

لأن هذه الأفكار والأسماء موجودة بين مقالات الإسماعيلية والقرامطة والغلاة والبهائية والبابية، والتشيع عندهم يتسع لهؤلاء وغيرهم ممن ينتمون ولو بالاسم إلى أحد العلويين أو فرقة من الفرق الضالة كان أحد قادتها مندساً في صفوف الشيعة في يوم من الأيام ولو خرجوا عن الإسلام وجحدوا كل أصوله وفروعه وتعاليمه، وعلى أساس هذا المنطق فلنا أن نحمل أهل السنَّة مسؤولية غلاة الصوفية القائلين بالتناسخ والحلول والاتحاد ووحدة الوجود والحقيقة المحمدية وأن الأولياء أفضل من الأنبياء وسقوط التكاليف عن العارفين والذين بلغوا مرتبة الفناء المطلق، وشذاذ المشبهة والمجسمة من الأشاعرة ومقالات متطرفي المعتزلة كأبي الهذيل وأمثاله المنكرين لنبوة محمد بن عبد الله ﷺ وغير هؤلاء من الخوارج والمرجئة والمجبرة، ولكنا بالرغم من تصاعد الحملات يوماً بعد يوم من الأقلام الحاقدة والمأجورة لا نسمح لأنفسنا أن نقف في مستوى هؤلاء من أعماهم الحقد وباعوا ضمائرهم للشيطان وأعداء الإسلام وراحوا يبحثون عن سيئات الملاحدة ليلصقوها بشيعة أهل البيت.

وقد استغل الدكتور الشيبي وجود النقباء الإثني عشر بين مقالات الصوفية والتقاء هذا العدد من عدد الأئمة الإثني عشر عند الشيعة وعد ذلك من موارد الصلاة الوثيقة بين التصوف والتشيع، مع العلم بأن الصوفية يدعون بأن الإثني عشر نقيباً موجودون في كل عصر ولكل نقيب اختصاص ببرج من البروج الإثني عشر بما فيه من أسرار وتأثيرات، والشيعة لا يقولون بوجود إمامين في عصر واحد ومهمات الأئمة عندهم لا تتجاوز رسالة جدهم التي جاءت لخير الإنسان في دينه ودنياه وفرضت عليه أن يكون في جميع شؤونه منسجماً مع العقل والعلم ومتطلبات الحياة، وسخياً ببذل طاقاته العقلية والجسدية لبناء مجتمع سليم بعيد عن خرافات الصوفية وشعبذاتهم ومقالات المنحرفين من أهل السنَّة.

ومهما كان الحال فقد جاء في التصوف الإسلامي للدكتور مبارك أن أولياء الصوفية كان يسهل عليهم أن يصلوا إلى أسرار البيوت بفضل ما عرف عنهم من التقى والصلاح فهم أشبه بالقسيسين الذين يدخلون المنازل بدون استحياء، والشعراني نفسه يدعي أن الله قد كسر قفص طبعه حتى صار لا يستحي من تعليم النساء الأجانب آداب الجماع، وكان يتعاطى مع ذلك مهمة القساوسة في الغفران للمذنبين إذا اعترفوا لهم بذنوبهم وأطاعوهم فيما يشتهون.

وقد قسم عبد الكريم الجيلاني في كتابه الإنسان الكامل الأولياء من رجال الغيب إلى ستة أقسام كما جاء في التصوف الإسلامي للدكتور مبارك، القسم الأول وهم المقتفون آثار الأولياء والغائبون عن عالم الأكوان في الغيب المسمى بمستوى الرحمن، والقسم الثاني أهل المعاني وأرواح الأواني الذين يتصور الولي بصورهم فهم أرواح وكأنهم أشباح سافروا عن عالم الشهود ووصلوا إلى فضاء غيب الوجود، وهؤلاء أوتاد الأرض القائمون لله بالسنَّة والفرض، والقسم الثالث ملائكة الإلهام والبواعث يطرقون الأولياء ويكلمون الأصفياء لا يبرزون إلى عالم الإحساس ولا يتعرفون لعوام الناس، والقسم الرابع رجال المناجاة الذين يخبرون بالمغيبات وينبئون عن الأسرار، والقسم السادس رجال البسابس وهم أهل الحظوة في العالم ومن اجناس بني آدم يظهرون للناس ويغيبون ويكلمونهم فيجيبون وأكثر ما يسكنون الجبال والقفار والأودية وأطراف الأنهار، والقسم السابع وهم أهل الكشف والحجاب.

ونحن لا ننكر وجود الأولياء بعد أن ورد ذكرهم في الكتاب الكريم وعلى لسان النبي العظيم وهم العاملون بأوامر الله والمنتهون عما نهى عنه الذين يفعلون الخيرات ويناصرون الضعفاء والمظلومين والمعذبين وهم مع ذلك لا يمتازون عن غيرهم من الناس بشيء، أما الولاية بأصنافها الستة

وبغيرها من الأصناف السابقة التي يدعيها غلاة الصوفية فلا وجود لها إلا بين مخترعاتهم وفي قواميسهم[1].

ومما ينسب إلى أحد الصوفية المعروف بأبي السعود أنه كان يقول: إني أعطيت التصرف في العالم منذ خمسة عشر سنة فتركته وما ظهر عليّ منه شيء، وكان أهل مصر يعتقدون بجر الشمس من مشرقها إلى مغربها وأن الصوفية كانوا يتولون ذلك، وإذا وعد الصوفي وأخلف يعتذر لمن أخلف وعده بأنه كان مشغولاً بجر الشمس.

وينسب إلى الشيخ أبي عبد الله الغزال أنه كان يدعي أن الأعشاب والأشجار تكلمه وهو يسير في طريقه وتخبره بمنافعها وتقول له: خذني إليك فإني أنفعك وأشفيك وأدفع عنك المضار، ويدعون مع ذلك أن الأمر بلغ ببعض الأولياء أنهم كانوا يعرجون إلى السماء فيتلقاهم الله وهو نازل إلى السماء الدنيا فيتدلى ويضع عليهم كتفه، إلى غير ذلك من خرافاتهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا[2].

---

(١) التصوف الإسلامي عن الإنسان الكامل للجيلاني ج٢، ص٣٧.

(٢) التصوف بين الحق والخلق عن الفتوحات المكية.

نظام الكون عند الصوفية

لقد ادعى محي الدين بن عربي أن الله تعالى لما تسمى بالملك ورتب العالم ترتيب الممالك جعل الخواص من عباده جلساءه، ثم جعل حاجباً من الكرويين أعطاه علمه في خلقه وسماه نون ثم عين من الملائكة ملكاً آخر دونه في الرتبة سماه القلم واتخذه كاتباً وعلمه من علمه ما شاء في خلقه بواسطة نون، ويتضمن كل علم إجمالي من تلك العلوم ثلاثمائة وستين علماً من علوم التفصيل، وأضاف إلى ذلك: إنك إذا ضربت ثلاثمائة وستين في مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله في خلقه إلى يوم القيامة ليس في اللوح من العلم الذي كتب فيه هذا العلم أكثر من هذا.

ومضى يقول: ثم أن الله تعالى أمر أن يولي على عالم الخلق اثني عشر ولياً يكون مقرهم في الفلك الأقصى في بروج، وقسم الفلك الأقصى اثني عشر قسماً وجعل لكل قسم منها برجاً لسكنى هؤلاء الولاة مثل أبراج سور المدينة ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ، ثم جعل لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان أوامرهم إلى نوابهم، وجعل بين كل حاجبين سفيراً يمشي بينهما، وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجاباً لأولئك الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنونها وأنزلهم إليها وهي ثمان وعشرون منزلة وإليها أشار الله بقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾، ويعني بذلك على حد زعمه

أنه ينزل في كل ليلة منزلة منها إلى أن ينتهي إلى آخرها، ثم يدور دورة أُخرى ليصلوا بسيره وسير الشمس، والخنس هو عدد السنين والحساب.

واستطرد يقول: ثم إن الله تعالى آمن هؤلاء الولاة أن يجعلوا نوايا لهم ونقباء في السماوات السبع في كل سماء نقيباً كالحجاب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقي إليهم هؤلاء الولاة. ولهم سدنة وأعوان يزيدون على الألف، وأعطاهم الله مراكب سماها أفلاكاً فهم أيضاً يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة كل يوم دورة.. والكل مسخرون في حقنا إذ كنا المقصودين من العالم، وجعل الله في العالم العنصري خلقاً من جنسهم فمنهم الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالم.

وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذين جعلهم الله ولاة في الأرض من أهلها وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ورقائق تمتد إليهم من هؤلاء الولاة بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب فتقبل أرواح الولاة الأرضيين منهم بحسب استعدادهم، فمن كان استعداده قوياً حسناً قبل ذلك الأمر على صورته طاهراً مطهراً فكان والي عدل وإمام فضل.

ومن كان استعداده رديئاً قبل ذلك الأمر الطاهر ورده إلى شكله من الرداءة والقبح وكان والي جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومن إلا نفسه، وأضاف: فلقد أثبت لك سلطانة العالم العلوي على العالم السفلي[1].

وما أدري كيف سمح لنفسه ابن عربي أن يسجل عليها هذا النوع من الخلط العجيب الغريب الذي لا يرضاه لنفسه عاقل ومن أين جاءته هذه التفاصيل عن هذه المملكة المشحونة بالخرافات والأراجيف.

والأغرب من كل ذلك أنه في ص١٩٩ من الفتوحات يدعي بأنه قد أخذ

---

(١) الفتوحات المكية ج١، ص٣٨٤ كما نقل عنه محمد فهر شفقة في كتابه التصوف بين الحق والخلق.

تفاصيل محتويات هذه المملكة من إحدى الأرواح الموجودة في السماء[١].
وكيف استطاع إحصاء علم الله في خلقه إلى يوم القيامة كما جاء في كلامه:
لقد صور ابن عربي الله سبحانه وكأنه عاجز عن إدارة الكون بذاته مما اضطره إلى اختيار من يكفيه أكثر المهمات والتبعات من الحجاب والكتاب والنقباء وأكد لكل منهم مكاناً يسكنه في الأفلاك تعالى الله عما يقول الظالمون والمشعبذون علواً كبيراً.

ويدعي بعض المؤلفين في التصوف أن هذه الأفكار ترجع إلى المعتقدات العراقية القديمة، وأن سكان العراق الأقدمين كانوا يتصورون الكون في هيئة مملكة تحكمها الآلهة وتدير شؤونها وتتدرج فيها السلطة فيما بينها وتتوزع كما تتوزع في غيرها من الممالك ويتجلى في المملكة مبدأ الطاعة وتتدرج هذه الطاعة وتتنوع من إطاعة الفرد إلى رأس أسرته ثم من هذا إلى إطاعة لرأس المجتمع ثم إلى إطاعة الله سبحانه، وكذلك يؤخذ من المصادر التاريخية وخاصة (الياذة هوميروس) وكتب بني إسرائيل بأن الفكرة الأولى بما نسميه الأن قانوناً كانت تنحصر في صورة حكم إلهي يوحي به إلى الملك أو الحاكم أو القاضي عند الفصل في النزاع المرفوع إليه فينطق به بصفته الهاماً.

وهكذا انتقلت هذه الأفكار إلى ابن عربي عن طريق الفلسفة اليونانية فمزجها بالتعاليم الإسلامية وخرج بهذا النظام العجيب السخيف الذي لا دليل عليه من شرع أو عقل[٢].

---

(١) نفس المصدر ص١٩٩.

(٢) ص١١٢ التصوف بين الحق والخلق عن المدخل إلى التاريخ العام للقانون ص٣٠٦ لمعروف الدواليبي.

الجنة والنار عند غلاة الصوفية

لقد جاء في الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي أحد قادة الصوفية: أن الله سبحانه خلق الصورة المحمدية من نور اسمه البديع القادر ونظر إليها باسمه المنان القاهر ثم تجلى عليها باسمه اللطيف النافر فعند ذلك تصدعت لهذا التجلي صدعين وصارت كأنها قسمت نصفين فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السعادة للمنعمين ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال وجعلها داراً للاشقياء وأهل الضلال[1].

وجاء في الفتوحات المكية لابن عربي أن النار ليست بعذاب ولا نعيم وهي أشبه بالحياة الدنيا فليست بعذاب خالص ولا بنعيم خالص، وأيد دعواه هذه بالآية: لا يموت فيها ولا يحيا[2].

أما الجيلاني فيرى أن النار زائلة آخر الأمر لذلك فهو يقول: اعلم أنه لما كانت النار غير أصيلة في الوجود تزول آخر الأمر وزوالها بذهاب الإحراق عنها، ومضى يقول: إن أهل النار إذا زال عنهم عذاب وتجدد لهم غيره لا تزول عنهم القوى الأولى لأنها موهوبة بيد المنة ولا يرجع الحق في

---

(١) التصوف بين الحق والخلق عن الإنسان الكامل ص١١٦.

(٢) نفس المصدر ص٣٨٤.

هبته، والعذاب نازل بهم بيد القهر فله أن يرفعه ويجعل غيره، ثم لا يزالون يزدادون قوة بقوة كل عذاب حتى ينتهوا إلى أن يظهر فيهم أثر تلك القوى قوة إلهية، فإذا ظهرت فيهم تلك القوة الإلهية جبرتهم إلى أن يضع الجبار قدرته في النار لأن صفات الحق لا تظهر في أحد فيشقى بعدها[1].

ويرى أبن عربي في فتوحاته المكية أن نهاية أهل النار إلى النعيم ولكنه نعيم من نوع آخر حيث قال: إن الله سبحانه يعطي أهل النار بعد انقضاء مدة توازي أعمالهم نعيماً خالياً مثل ما يراه النائم[2].

بينما يرى عبد الكريم الجيلي أنهم يلتذون في عذابهم حيث قال: إن لأهل النار لذة تشبه لذة المحاربة والمضاربة عند من خلق لذلك، فإنا قد رأينا كثيراً من الناس يلتذون بالمحاربة والمضاربة وهم عارفون أنهم يتألمون بذلك، ولكن الربوبية الكامنة التي هي في النفس تحملهم على خوض ذلك، ثم ان لهم لذة أُخرى تشبه لذة من به جرب فيحكه، فهو وإن كان يقطع من جلد نفسه يتلذذ بذلك الحك فهو والحالة هذه بين عذاب ولذة، ولهم لذة أُخرى تشبه لذة الجاهل المستغني برأيه عن غيره[3].

وتصوير الجنة والنار بالشكل الذي يحاول عبد الكريم الجيلي تصويرهما به، والذي يرجح أن مصدره الحقيقة المحمدية التي انقسمت إلى قسمين أحدهما إلى اليمين ومنه خلق الله الجنة، والثاني إلى اليسار ومن جهته كانت النار، هذا التصوير ليس بغريب على أوهام الصوفية وخرافاتهم التي ابتدعوها لتضليل المسلمين وتشويه صورة الإسلام، كما وأن محاولته للتقليل من أهمية العذاب الأخروي وأخطاره وتوقيته بأجل محدود تجرئ

---

(١) المصدر السابق عن الإنسان الكامل ص١١٦.
(٢) عن الفتوحات ج١ ص٣٩٥.
(٣) الإنسان الكامل ص١١٩.

العصاة على الإجرام وضعفاء الإيمان على الاستهتار بما جاء به الأنبياء والرسل من أحكام وأنظمة ومبادئ وتؤدي بالتالي إلى فقد الوازع الديني والأخلاقي الذي لا يمكن للحياة أن تنتظم بدونهما.

كما وأن ما جاء في الفتوحات المكية لابن عربي من أن عذاب الآخرة يشبه ما يلاقيه الإنسان في حياته من شقاء وسعادة ولذة وألم وفقر وغنى ونحو ذلك أشد خطراً على الأخلاق والمجتمعات مما جاء على لسان الجيلاني، لأنه يعترف بجهنم وعذابها ويحاول التقليل من أهميته، ويبدو من ابن عربي أنه ينكره من أساسه، ويعتبره أشبه بما يلاقيه الإنسان في حياته فلا هو عذاب خالص ولا هو نعيم خالص على حد تعبيره، أي أنه أشبه بما يطرأ على الإنسان من فقر ومرض وخوف ونحو ذلك. هذا مع العلم أن كلاً من الرأيين يخالف نصوص القرآن الصريحة في وصف جهنم وأهوالها وعذابها الذي لا تحيط به العقول ولا تحده الأوهام والظنون، وهذا كتاب الله يصور لنا الخوف الذي يسيطر على البشر يوم الحشر مخافة أن يكون مصيرهم إلى النار كما يصور لنا أهوالها وحالة المخلدين والمعذبين فيها، فيقول: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾.

وفي الآية ٣٩ من سورة البقرة: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وقال في الآية ٢٣ من سورة الجن: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، وقال سبحانه في وصف النار وعظيم بلائها وشدة عذابها: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾.

وقال في الآيات من سورة المعارج: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (١١) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ (١٢) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ (١٣) وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ (١٤) كَلَّا إِنَّهَا لَظَى﴾.

وقال في الآيات من سورة المزمل: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا (١٢) وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾، وفي آيات من سورة المرسلات: ﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ (٣٠) لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (٣١) إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾.

وفي آيات أخرى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (٢١) لِلطَّاغِينَ مَآبًا (٢٢) لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا (٢٣) لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا (٢٤) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾.

وقال سبحانه فيما يشبه الرد على المنافقين الذين كانوا يحدثون أنفسهم بأن عذابها لا يتجاوز أياماً معدودة وأنهم إذا دخلوها سيخرجون كما جاء ذلك على لسان الجيلي أيضاً قال في معرض الرد عليهم:

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي توعدت المجرمين بالعذاب الأليم والخلود في جهنم وما يلاقيه المعذبون فيها من الأهوال والشدائد، حتى أن المعذب فيها يود أن يفتدي من عذابها ببنيه وصاحبته وأخيه ومن في الأرض جميعاً، والمرضعة عندما تراها تذهل عما أرضعت والحامل تضع حملها والناس كلهم تائهون خائفون فاقدون لوعيهم كالسكارى، ومع ذلك فعبد الكريم الصوفي يدعي أن عذابها له لذة كلذة المعتاد على الحروب والمضاربة ويلتذ به كما يلتذ من به داء الجرب إذا حكه ليخفف من آلامه.

الكرامة

لقد تحدثنا في فصل سابق عن بعض الجوانب من كرامات الصوفية في معرض المقارنة بينها وبين كرامات الأئمة عليهم السلام لرد مزاعم الدكتور الشيبي بأنها المصدر الأول لكرامات الصوفية وفي هذا الفصل سنتحدث عنها باعتبارها ركناً من أركان التصوف عندما يستغرق الصوفي في الأحوال والمقامات، وهي عند الصوفية كل عمل خارق للعادة يجريه الله على أيديهم إكراماً وتعظيماً لهم، وهي تقابل المعجزة التي كانت تجري على أيدي الأنبياء. والفرق بينهما كما يدعي القشيري في رسالته أن الأنبياء مأمورون بإظهار المعجزة في الظروف التي تضرهم لذلك، بينما لا يجب ذلك على الصوفية وأوليائهم، كما يدعي الصوفية أن أولياءهم يقدرون على جميع أنواع الخوارق كالسير على الماء والطيران في الهواء وإبراء المرضى من العاهات واحياء الموتى وقطع المسافات البعيدة بأقل من لمح البصر، إلى غير ذلك مما امتلأت بهم كتبهم وأخبارهم.

ويدعي القشيري في رسالته أن الكرامة لا تظهر في المقدرات على حد تعبيره كإيجاد إنسان بدون أبوين وتحويل الجماد كالحجر مثلاً إلى حيوان ونحوه، وكل شيء فيما عدا ذلك يدخل في نطاق إمكانياتهم، وحدث في رسالته أنه قال لأحمد الطايراني: هل ظهر لك شيء من الكرامات؟ فقال:

في وقت إرادتي وابتداء امري ربما كنت اطلب حجراً أستنجي به فتناولت شيئاً من الهواء فكان جوهراً فاستنجيت به وطرحته، ومضى يقول: أن رجلاً يقال له عبد الرحمن بن أحمد كان يصحبه سهل بن عبد الله فقال له يوماً: ربما كنت أتوضأ للصلاة فيسيل الماء بين يدي قضباناً من الذهب والفضة، وأضاف إلى ذلك في رسالته: إن أبا علي الروزبازي كان يقول: سمعت أبا العباس الشرقي يقول كنا مع أبي تراب النخشبي في طريق ونحن قلة فعدل عن الطريق إلى ناحية فقال له بعض أصحابه: لقد عطشنا يا أبا العباس، فضرب برجله الأرض فانفرجت الأرض عن عين من الماء الزلال الصافي، فقال له الفتى: أحب أن أشرب في قدح، فضرب بيده إلى الأرض وتناول منها قدحاً من زجاج أبيض من أحسن الأواني شكلاً فشرب وسقانا به وأضاف إلى ذلك: أن القدح ما زال معنا إلى مكة، فقال لي أبو تراب النخشبي يوماً: ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده؟ فقلت: ما رأيت أحداً إلا وهو مؤمن بها، فقال: من لم يؤمن بها فقد كفر.

وجاء عن الكيلاني كما في رواية عبد الرؤوف المناوي عنه أنه أكل دجاجة فلما فرغ من أكلها وضع يده على عظامها فقامت وعادت كما كانت.

وجاء في التصوف الإسلامي عن لطائف المنن أن الشعراني صاحب الطبقات كان يحدث عن نفسه ويدعي بأنه يسمع تسبيح الجمادات والحيوانات ويسمع من يتكلم في أطراف مصر وسائر أقاليم الأرض كما يسمع تسبيح السمك في البحر المحيط.

وروى محمد فهر شفقة في كتابه التصوف بين الحق والخلق عن تنوير القلوب في ترجمة الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي إن غلاماً في السنة الثالثة من عمره سقط من النافذة الرابعة في داره بالقاهرة فظن الناس أنه قد مات فأسرع أحدهم إلى الشيخ وأخبره بذلك فأطرق برأسه مغمضاً عينيه

وسكت قليلاً ثم رفع رأسه منشرح الصدر وهو يقول: أنه لم يمت لقد صعدت بروحي عدة سموات لأنظر روحه مع الأرواح المنتقلة هذا اليوم فلم أرها فتركت السماء ورجعت إلى الأرض وذهبت إلى منزل والده فإذا هو حي مضطجع في مكان من المنزل فحقق الرجل في الأمر فوجده كما أخبر الشيخ.

وجاء في نور الأبصار للشبلنجي في معرض حديثه عن كرامات عبد القادر الجيلاني أن رجلاً من أهالي بغداد قال له: إن ابنتي اختطفت من سطح داري وهي عذراء، فقال له الشيخ عبد القادر: اذهب هذه الليلة إلى خراب الكرخ واجلس عند التل الخامس وخط عليك دائرة في الأرض وقل وأنت تخطها: بسم الله الرحمن الرحيم على نية عبد القادر، فإذا كانت فحمة العشاء مرت بك طوائف الجن على صور شتى فلا يرعبك منظرهم وفي السحر يمر بك ملكهم في جحفل منهم فيسألك عن حاجتك فقل له بعثني إليك الشيخ عبد القادر واذكر له ما جرى لابنتك، قال: فذهبت وفعلت ما أمرني به، فمرت بي صور مزعجة المنظر ولكن لم يستطع أحد منهم أن يمر في الدائرة التي صنعتها بأمر الشيخ ووقفت في وسطها وما زالوا يمرون زمراً زمراً إلى أن جاء مليكهم راكباً فرساً وبين يديه أُمم منهم فوقف بإزاء الدائرة وقال: يا إنسي ما حاجتك؟ فقلت له: قد بعثني إليك الشيخ عبد القادر، فنزل عند ذلك عن فرسه وقبل الأرض وجليس خارج الدائرة هو ومن معه ثم قال: ما شأنك؟ فذكرت له ما جرى لابنتي، فقال لمن حوله: علي بمن فعل هذا، فأتي بمارد ومعه ابنتي وقيل له أن هذا مارد من مردة الصين، فقال له: ما الذي حملك على أن اختطفت هذه البنت من تحت ركاب القطب؟ فقال: إنها وقعت في نفسي، فأمر به وضربت عنقه، ثم قلت له: ما رأيت مثل هذه الليلة من أمتثالك أوامر الشيخ عبد القادر، فقال: نعم إنه في داره ينظر إلى مردة الجن وهم بأقصى الأرض فيفرون من هيبته وأن

الله تعالى إذا أقام قطباً مكنه من الأنس والجن وسلّطه عليهم.

كما جاء في نور الأبصار عن الدميري في حياة الحيوان أنه كان يقول: روينا بالسند الصحيح أن الشيخ عبد القادر الجيلي جلس يوماً يعظ الناس وكانت الرياح عاصفة فمرت على مجلسه حدأة طائرة فصاحت وشوشت على الحاضرين ما هم فيه، فقال الشيخ: يا ريح خذي رأس هذه الحدأة، فوقعت من ساعتها في ناحية ورأسها في ناحية أُخرى، فنزل الشيخ عن الكرسي وأخذها بيده ومر بيده الأخرى عليها ثم قال: بسم الله الرحمن الرحيم فعادت إليها الحياة كما كانت وطارت والناس يشاهدون ذلك كله.

وحكى الشعراني في طبقاته عن يوسف العجمي الكوراني أحد غلاة الصوفية وكان يسكن بلاد العجم ومن أصل فارسي ويلتزم في تصوفه طريقة الجنيد فجاءته الأوامر من السماء بالانتقال إلى مصر أولاً وثانياً فلم يلتفت، وفي المرة الثالثة قال: اللهم إن كان هذا الطلب حقاً وصدقاً فاقلب لي عين هذا النهر لبناً حتى أشرب منه بقصعتي هذه، فانقلب النهر لبنا وشرب منه، ثم غادر بلاد فارس إلى مصر وتولى بها شؤون الطريقة وتنازل له عنها حسن التستري أحد شيوخ الصوفية وتولى مع ذلك خدمته، وظهرت له في مصر كما يدعي الشعراني في طبقاته الكرامات والخوارق التي تبهر العقول ولم يتيسر نظيرها لأحد من الأنبياء.

وكان مع ما له من الكرامات والخوارق على حد تعبير العراني يخرج بنفسه أحياناً ليسأل الناس ويطعم فقراء الزاوية الملازمين له، ولا يأتي كل يوم إلا بما يسد رمق فقير واحد، وإذا ذهب غيره يأتي بما يكفي الجميع ولما سألوه عن ذلك أجاب: أنتم ببشريتكم باقية وبينكم وبين الناس شبه وارتباط فيعطونكم وأنا ببشريتي فنيت حتى لا تكاد ترى، فليس بيني وبين التجار والسوقة وأبناء الدنيا مجانسة.

وأضاف إلى ذلك الشعراني أنه كان إذا خرج من الخلوة يخرج وعيناه كأنهما قطعة جمر تتوقد، فكل من وقع نظره عليه انقلبت عينه ذهبا خالصاً، ووقع بصره يوماً على كلب فانقادت إليه جميع الكلاب، إن وقف وقفوا وإن مشى مشوا فأعلموا الشيخ يوسف العجمي فأرسل في طلب الكلب فلما جاءه قال له: اخسأ، فرجعت عنه الكلاب تعضه وتنهشه فهرب منها.

ومضى الشعراني في طبقاته يحدث عن الصوفي العجمي بلا خجل ولا استحياء ويقول: إنه اتفق للشيخ يوسف أن خرج من خلوة الأربعين فوقع بصره على كلب فانقادت له جميع الكلاب وصار الناس يهرعون إلى الكلب في قضاء حوائجهم، فلما مرض ذلك الكلب اجتمع حوله الكلاب يبكون وعليهم مظاهر الحزن، فلما مات ارتفع صراخهم وعويلهم فألهم الله بعض الناس ودفنوه، فكانت الكلاب بعد دفنه تزور قبره واستمرت على ذلك حتى مات كل من كان في عصره من الكلاب، إلى غير ذلك مما نسبه إليه من الكرامات.

وكما يبدو مما يرويه عنه الشعراني أن كرامات العجمي كانت تنعكس حتى على الكلاب بمجرد أن يقع بصره على أحدها وهو خارج من خلوته كما حدث لذلك الكلب الذي كان الناس يهرعون إليه لقضاء حوائجهم على حد تعبير الشعراني، وللكلب الثاني الذي أصبح قبره مزاراً، وقد روى ذلك الشعراني في كتابه طبقات الأخيار وكأنه من أبرز الحقائق وأثبتها كما رواها غيره أيضاً والكتب التي تروي هذا النوع من الخرافات والسخف كثيرة التداول بين أيدي الباحثين والمؤلفين من السنَّة، ومع ذلك فهم ما بين من يقرها وبين من يتجاهلها وإذا وجدوا بين مرويات الشيعة رواية ولو كانت في منتهى الشذوذ والضعف تتحدث عن كرامة لأحد الأئمة عليهم السلام أو رأي لعلمائهم يخالف آراء السنَّة والصوفية أو معتقداتهم استغلوه للتنديد بالشيعة وألصقوا بهم سيئات السنَّة والصوفية وجميع الفرق التي شذت في آرائها

وأفكارها عما جاء به الإسلام في حين أن ما ينسب إلى الأئمة من الكرامات ليس من ضرورات التشيع وأكثرهم لا يلتزمون به.

ومهما كان الحال فلقد قال الشعراني في طبقاته: ولما مات الشيخ العجمي قام من بعده بمهمات الطريقة تلميذه الشيخ حسن التستري وانتهت إليه رئاسة الطريقة، وكان السلطان كما يدعي الشعراني يتردد عليه لزيارته، غير أن حساده من أعضاء الدولة استطاعوا أن يصرفوه عنه ويغيروا رأيه فيه وهم بحبسه أو نفيه كما ارسل وزير الدولة ليسد باب زاويته، وكان الشيخ التستري خارج مصر مع حاشيته، فلما رجعوا ووجدوا باب الزاوية مسدوداً وأخبروا الشيخ بأن الوزير قد قام بهذا الأمر بأمر من السلطان، قال: ونحن نسد أبواب بدنه وطبقاته، وبمجرد أن نطق بذلك أصيب الوزير بالعمى والطرش والخرس، كما انسد انفه وقبله ودبره ومات من ساعته، ولما بلغ السلطان ما جرى لوزيره بواسطة الشيخ ذهب إليه وصالحه وفتح له باب الزاوية، وكان عسكر السلطان كله قد أعلن العصيان وانقاد إلى الشيخ التستري على حد تعبير الشعراني.

وجاء في الطبقات أيضاً أن الصوفي إبراهيم المتبولي كان يجتمع بالنبي ﷺ في اليقظة ويشاوره في أموره وقد استشاره يوماً أن يحفر بئراً، فقال له: غداً أُرسل لك علي بن أبي طالب عليه السلام ليعلم لك على بئر نبي الله شعيب التي كان يسقي منها غنمه، ولما أصبح المتبولي وجد العلامة فحفر مكانها فوجد البئر وهي من الآبار العظيمة إلى الآن كما يدعي الشعراني في طبقاته.

وأضاف الشعراني إلى ذلك أنه وقع غلاء شديد في عهد إبراهيم المتبولي، واجتمع عنده نحو من خمسمائة نفس من الفقراء ودراويش الصوفية، وكان يعجن لهم في كل يوم ثلاثة أرادب من الطحين ويطعمهم

منها بدون ادام فطلبوا منه يوماً أداماً فقال لخادمه: قم واذهب إلى ذلك المكان وارفع الحصير وخذ حاجتك من المال واشتر لهم آداماً، فذهب الخادم ورفع الحصير فوجد قناة تجري ذهباً وفضلة تنحدر في قناة أُخرى تجري فيها فأخذ قبضة واشترى لهم بها ذلك اليوم ما يريدون، فقال له الخادم: إذا كان الأمر كذلك لِمَ لم توسع على الناس؟ فقام من فوره وذهب معه إلى المكان فلم يجدوا فيه شيئاً.

ومن كرامات شمس الدين الحنفي كما جاء في الطبقات وغيرها: أنه كان في خلوته شجرة من التوت، فقال لمن حوله من الصوفية: لقد خطر ببالي في بعض الأيام أن اتحدث إليها فقلت لها: يا توتة أحب أن أسمع منك الحديث، فقالت بصوت جهوري: إنهم لما زرعوني سقوني الماء فلما سقوني أسست وفرعت وأورقت، ولما أورقت أثمرت وأطعمت، ومضى شمس الدين يقول كما يدعي الشعراني: لقد كان كلامها سلوكاً لي وقد حصل لي بحمد الله ما قالت التوتة.

وزاره بعض الأمراء لما بلغه عن كراماته وفضائله فقبل يديه وجلس معه متأدباً، فقال له الشيخ: قم إلى هذه البئر واملأ منها هذه الفسقية للوضوء لتحصل على ثواب ذلك، فخلع الأمير ثيابه وملأ دلواً فوجده ثقيلاً وعالجه حتى استطاع إخراجه من البئر فوجده ذهباً، فقال له الشيخ: صبه في البئر واملأه ثانية فملأه مرة ثانية وثالثة وفي كل مرة يخرج مملوءاً من الذهب، فقال له الشيخ: قل للبئر ما لنا حاجة إلا بالماء فعندها خرج الدلو مملوءاً ماءً.

وحدث الشعراني في صفحة ٩٥ من المجلد الثاني من طبقاته عن الشيخ محمد بن أحمد الفرغلي وكراماته الكثيرة في جملة من تحدث عنهم وعن كراماتهم من الصوفية، وجاء فيما نسبه للفرغلي أن امرأة اشتهت الجوز الهندي فلم يجدوه لها في مصر ولما اخبروه بذلك قال لأحد أتباعه ونقبائه:

ادخل هذه الخلوة واقطع لها خمس جوزات من الشجرة التي تجدها داخل الخلوة فدخل الخلوة ووجد فيها شجرة من الجوز الهندي فقطع لها خمس جوزات ورجع، ثم دخل بعد ذلك فلم يجد شيئاً.

ودخل عليه بعض الرهبان فاشتهى بطيخاً أصفر في غير أوانه فأتاه به في الحال وأقسم بالله بأنه لم يجده إلا خلف جبل قاف.

ومضى الشعراني يقول: إن التمساح قد اختطف بنتاً لمخيمر النقيب فجاء إلى الشيخ الفرغلي باكياً وأخبره بما جرى لابنته، فقال له: اذهب إلى الموضع الذي خطفها منه وناد بأعلى صوتك: يا تمساح تعال وكلم الفرغلي، ولما فعل ذلك خرج التمساح من النيل كالمركب ومشى والناس بين يديه يميناً وشمالاً يمشون معه إلى أن وقف على باب الشيخ الفرغلي فاستدعى الفرغلي الحداد وأمره بأن يقطع جميع أسنانه ثم أمره بأن يلفظ البنت من جوفه فلفظها وخرجت منه حية كالمدهوشة، ثم أخذ عليه العهد بأن لا يخطف أحداً فرجع التمساح باكياً إلى الماء، واستطرد الشعراني في حديثه عنه يقول: إن الشيخ الفرغلي ادعى بأنه كان يمشي بين يدي الله تحت العرش ويتحاور معه فيقول له الله كذا ويقول هو له غيره، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ومن طرائف كراماتهم ما رواه الدكتور مبارك في كتابه التصوف الإسلامي عن الشيخ حيدر الصوفي: إن هذا الشيخ كان يقيم في بلاد خراسان، وقد أقام زاوية في الجبل مكث فيها أكثر من عشر سنين، ثم خرج ذات يوم وقد اشتد الحر بنفسه منفرداً إلى الصحراء، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور لم يعهده به أصحابه من قبل وأذن لأصحابه بالدخول عليه فلما رأوه منشرحاً بعد إقامته تلك المدة الطويلة في خلوته منعزلاً عن الناس سألوه عن سبب ذلك، فقال: بينما أنا في خلوتي إذ خطر ببالي أن أخرج

إلى الصحراء منفرداً فخرجت ووجدت كل شيء من النباتات ساكناً لا يتحرك من شدة الحر، وبينما أنا أسير مررت بنبات له ورق فرأيته في تلك الحالة يميس بلطف ويتحرك من غير عنف كالثمل النشوان فجعلت أقطف من أوراقه وآكلها فحدث عندي من الارتياح والنشوة ما ترونه، ثم هدى أصحابه على هذا النوع من الحشيش وأوصاهم بكتم سرها عن العوام وقال: إن الله قد خصكم بسر هذا الورق ليذهب بأكله همومكم ويجلو به أفكاركم، ثم أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد موته، وقد ذكر الشعراء هذه الحشيشة وسموها مدامة حيدر وفي ذلك يقول محمد الدمشقي:

دع الخمر واشرب من مدامة حيدر
مغيرة خضراء مثل الزبرجد
يعاطيكها ظبي من الترك أغيد
يميس على غصن من البان أملد
فتحسبها في كفه إذ يديرها
كرقم عذار فوق خد مورد

وقال الدكتور مبارك: لقد شاع الحشيش في البيئات الصوفية وكان للصوفية أياد في نشره بين الجماهير الصوفية الفارسية والمصرية، ويقال أن شيوخ المنابر في مصر لا يزالون يستعملونه أثناء خطبة الجمعة، إلى غير ذلك من الكرامات التي شحن فيها الشعراني طبقاته وكأنها من وحي السماء لتبقى لطخة في تاريخ المسلمين وسخرية للأجيال ومعول هدم وتخريب بيد أعداء الإسلام[1].

---

(١) ج٢ من الطبقات ترجمة إبراهيم المتبولي والشيخ الغمري وشمس الدين الحنفي والبدوي والفرغلي والدسوقي ويوسف العجمي والتستري وغيرهم من مئات الصوفية الذين مُلِئَ كتابه بأساطيرهم وشعبذاتهم التي كانت ولا تزال من أبرز سمات الصوفية وأوليائهم.

والكلمة الأخيرة التي أريد أن اختم بها هذا الفصل هو أن ما ينسب إلى الصوفية أكثره من نوع القصص ومن صنع صوفية القرون المتأخرة التي أصبح التصوف فيها حرفة بيد المخربين والمشعبذين وبعضهم كان يستعمل السحر والشعبذة فيغري بذلك العوام والمغفلين والسحر موجود وواقع كما نص على ذلك القرآن الكريم في الآية: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾، وفي الآية الثانية: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾.

وكان الحلاج يستعمل هذا النوع من الشعبذة واستطاع بذلك أن يستقطب جماعة من الشيعة وغيرهم واستمر على ذلك حتى كشف أمره النوبختي في مدينة قم وأخرجه منها في حديث جرى له معه فيها سنتعرض له خلال حديثنا عن الحلاج في الفصول الآتية.

وكان بالإضافة إلى ذلك يستعمل أساليب أُخرى لتضليل الناس واستقطابهم، فقد جاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي أنه كان يخرج أحياناً إلى البرية فيدفن الخبز واللحم والحلوى في الأرض ويخبر بعض خواصه بذلك، ثم يقول لاصحابه: إذا رأيتم أن نخرج للسياحة فيخرجون معه فإذا بلغوا المكان، قال له صاحبه الذي اطلعه على ذلك: نشتهي الآن أن نأكل الخبز واللحم والحلوى، فينزوي الحلاج عنهم ويصلي ركعتين، ثم يقول لصاحبه: احفر هنا، فيحفر المكان ويستخرج منه ما دفنه فيه، فيعتقد من معه بأن ذلك لكرامته على الله.

وكانت أساليبهم في الشعبذة تبهر العقول، فمن ذلك ما جاء في التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور مبارك، أن أحدهم خطب امرأة ذات جمال، وقبل زفافها إليه أصابها الجدري، فاشتد حزن أهلها لذلك خوفاً من أن يستقبحها، فأراهم الرجل أن عينيه أصابهما رمد وأنه فقد بصره وزفت إليه وذهب عن أهلها الحزن، وبقي عشرين سنة مطبقاً عينيه لا

يفتحهما لا سراً ولا علانية، وبعد مضي عشرين سنة على زفافهما توفيت ففتح عينيه كما كان قبل زفافها، فسأله أخوانه عن سر رجوع بصره بعد عشرين عاماً فقال: أن بصري لم يذهب ولم ترمد عيناي ولكني تعمدت ذلك لأجل أهلها حتى لا يحزنوا[1].

ويدعي بعض المؤلفين في التصوف بأن ما ينسب إلى الصوفية من الكرامات له علاقة بالفراسة والرؤيا الصادقة ويدعون أن النبي قال: إن رؤية المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، والكهانة والتنويم المغناطيسي وغير ذلك، ولا يعنينا كل ما قيل في المقام حول كراماتهم وأسبابها ومصادرها، وبلا شك فإن الكرامات والمعجزات قد وقعت على أيدي الأنبياء وهي من الأحداث التي لا يعتريها الشك والتشكيك بها تكذيب للقرآن الكريم الذي اخبر عن كرامات المسيح ومريم وزكريا وأهل الكهف وموسى وغيره من الأنبياء، كما أكدت المرويات الصحيحة بوقوعها من الأئمة عن طريق الإستجابة العاجلة لأدعيتهم عندما تقتضي المصلحة ذلك ولغير ذلك من الأسباب في ظل ظروف خاصة من العلم أن الموجود في مجاميع الحديث الشيعية على اختلاف درجاتها مبالغ فيه إلى حدود الغلو والإسراف. وفيما يعود إلى الدعوة الإسلامية فدور المعجزات والكرامات فيها محدود إلى أبعد الحدود، وقد حدد الله طريق الدعوة في محكم كتابه حيث قال: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن، وفي الوقت ذاته دعا الناس إلى التفكير في خلق السموات والأرض وما فيهما، فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾.

وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

---

(١) انظر ص٢٣٠ من التصوف الإسلامي لزكي مبارك الملجد الثاني

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وحينما جاءه المشركون يطلبون منه أن يغير لهم خريطة شعاب مكة وجبالها، قال لهم: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً، ولم تكن طلباتهم بأشق وأعظم مما ينسبه الصوفية إلى الضمري ويوسف العجمي وإبراهيم المتبولي وأبي يزيد البسطامي وغيرهم من الآيات والكرامات التي لم يحدث التاريخ بنظيرها لأحد من الأنبياء.

إلى غير ذلك من الآيات الكريمات التي تؤكد على أن الطريق الأفضل لتركيز الدعوة هو الفكر والنظر والتأملات العميقة في الخلق والكون وما فيهما من تنظيم وترتيب في منتهى الدقة والإبداع لا يمكن حدوثه بدون مدير وخالق مبدع.

موقف الصوفية من العمل والعلم

يدعي أكثر الصوفية أن العمل والكسب لتحصيل المعاش يتنافى مع التوكل على الله وحتى مع الدين بنظر بعضهم ويفضلون السؤال والاستجداء عليه.

وجاء في المجلد الثاني من العوارف للسهروردي المطبوع على هامش إحياء العلوم: إن الصوفية يعتقدون أن لله سبحانه وتعالى أبواباً عن طريق القدرة، فإن فتح باباً عن طريق الحكمة وإلا فيفتح باباً من طريق القدرة ويأتيه الشيء من باب الخوارق والكرامة، كما كان يأتي مريم ابنة عمران رزقها -حسبما نصت على ذلك الآية: كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم آنى لك هذا؟ قالت هو من عند الله، وجاء في اللمع للسراج أن رجلاً جاء إلى أحد الصوفية بشيء من الدنانير ووضعها بين يديه، فقال له: والله لولا ما عليها من اسم الله لبلت عليها لا حاجة لي بها.

وجاء في العوارف أيضاً: أن بعض الصوفية خطر له خاطر الاهتمام بالرزق عن طريق العمل والكسب كما هو متعارف بين الناس فخرج إلى بعض الصحارى بصدد ذلك، فرأى قفيرة عمياء عرجاء في منتهى الضعف فوقف متعجباً منها متفكراً فيما تأكل مع عجزها عن الطيران والمشي

والرؤية، وفيما هو يفكر في أمرها إذ انشقت الأرض وخرجت سكرجتان في أحداهما سمسم وفي الأخرى ماء صاف فأكلت من السمسم وشربت من الماء، ثم انشقت الأرض وغابت السكرجتان، قال: فلما رأيت ذلك سقط عن قلبي الاهتمام بالرزق.

وجاء فيها أيضاً أن بعض الصوفية قال: جعت ذات يوم وكان من حالي أني لا أسأل أحداً فدخلت بعض المحال ببغداد مجتازاً متعرضاً لعل الله يفتح لي على يد بعض عباده شيئاً، فلم يقدر لي ذلك فنمت جائعاً فأتاني آت في منامي وقال لي: إذهب إلى موضع كذا وعين لي الموضع فثم خرقة زرقاء فيها قطيعات من النقود لتخرجها في مصالحك، فذهبت إلى المكان ووجدت ما وصفه لي، وأضاف إلى ذلك السهروردي: إن من تجرد عن المخلوقين وتفرد بالله سبحانه فقد تفرد بغني قادر لا يعجزه شيء ويفتح الله عليه من أبواب الحكمة والقُدرة كيف شاء، وقال النخشبي: إذا توافرت النعم على أحدكم فليبك على نفسه، فإنه سلك به غير طريق الصالحين.

وفي ص١٥٦ من العوارف على هامش الإحياء أنه قيل لأبي يزيد البسطامي: لا نراك تشتغل بكسب فمن أين يأتيك معاشك؟ فقال: مولاي يرزق الكلب والخنزير أتراه لا يرزق أبا يزيد.

وقد وصف الفقر بعض الصوفية كما جاء في اللمع للسراج بأنه رداء الشرف ولباس المرسلين وجلباب الصالحين وتاج المتقين وزين المؤمنين وغنيمة العارفين ومنية المريدين وحصن المطيعين المتقين وسجن المذنبين، ولا يصل أحد إلى الفقر الذي يجمع هذه الخصال إلا بترك العمل وعدم السعي في تحصيل المال، هذا بالإضافة إلى أن المرتبة الكبرى التي هي الفناء في الله لا يمكن لأي إنسان أن يحصل عليها إلا بالتجرد عن المادة وإماتة النفس بالجوع والسهر والسياحة ونحو ذلك مما كان يتعاطاه

الصوفية، وعندما يسعى الإنسان لتحصيل المال ويحصل عليه يصبح من العسير عليه أن يتجرد ويتحرر من حاجات الجسم ومتطلباته، وهم يدعون أن من لا يملك شيئاً ولا يطلب بظاهره وباطنه من أحد شيئاً ولا ينتظر من أحد شيئاً ويصبر على جوعه وفقره فهو في مقام المقربين[1].

وجاء في جمهرة الأولياء أن بعض الصوفية دخلوا على الجنيد وقالوا له: أين نطلب الرزق؟ فقال: إن علمتم أين هو فاطلبوه، فقالوا: نسأل الله تعالى؟ فقال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه، فقالوا: أندخل البيت ونقفله علينا ونتوكل؟ فقال التجربة مع الله شك، فقالوا: فما الحيلة؟ قال: الحيلة في ترك الحيلة[2].

وجاء في اللمع للسراج أن ابن علوان قال: حُمل لابي الحسين النوري ثلثمائة دينار قد باعوا له بها عقاراً فجلس على قنطرة الفرات وجعل يقذف بواحد واحد منها إلى الماء ويقول: سيدي أتريد أن تخدعني عنك بهذا[3].

وكان أكثر قادة الصوفية كأبي جعفر الحداد استاذ الجنيد وأبي سعيد الخراز وإبراهيم بن أدهم وغيرهم يستجدون الناس ويقفون على أبوابهم للحصول على القليل من العيش وحكاياتهم عن الفقر والجوع وأثرهما في صفاء النفس والروح طويلة وكثيرة وقد أشرنا إلى بعضها خلال حديثنا عن الزهد الصوفي، والواقع أن الدعوة إلى البطالة والكسل وتزيين الفقر واختياره من أخطر ما مني به الإسلام من الدعوات المعادية، إنها دعوة تتنافى مع الروح الإسلامية ومع طبيعة الثورة المحمدية، ومن أبرز ما يتميز به الإسلام عن غيره من الديانات التي سبقته تأكيده على تنظيم أمور الدنيا

---

(١) انظر اللمع للسراج ص٤٧ و٤٨.
(٢) جمهرة الأولياء ص٢١٢.
(٣) اللمع ص١٩٣.

وعلاقات الناس بعضهم ببعض وعلى العمل المنتج والنشاط الدائم، وهل يجتمع ذلك مع الكسل والخمول والاستجداء ونحو ذلك مما يدعو إليه الصوفية.

إن الله سبحانه دعانا إلى الكرامة ومهد لنا سبيلها وأعاننا عليها، ولم تشأ حكمته أن يذل الكفار والجاحدين له بحرمانهم من استخراج ثمرات الأرض وخيراتها لأن المؤمن والكافر أمام عدله ورحمته سواء، ولو عاش أهل الأرض بعقول الصوفية وأوهامهم وأغلاطهم لما استطاع الإنسان أن يسخر الطبيعة بما فيها من خيرات ونعم لا تحصى لصالح الإنسان وبناء المجتمعات على أُسس صحيحة ولما كانت هذه النعم التي يمرح فيها أهل الشرق والغرب، وأخيراً فالدعوة إلى القناعة بالقليل من العيش وترك العمل والكسب هذه الدعوة قد حاربها الإسلام كما حارب غيرها من المفاسد والمنكرات.

وأما موقفهم من العلم والتعلم فأشد خطراً على المجتمع الإنساني من دعوتهم إلى التعلق بأسباب الفقر وترك العمل والكسب، فلقد غالوا في قطع صلتهم بالعلم والتعلم ودفع بهم غلوهم هذا إلى القول: إن العلم حجاب والنفوس المريضة هي التي تحتاج إلى العلم وإنفاق العمر في تحصيله، وإلى إحراق الكتب أو إلقائها في مياه الأنهار والبحار حتى لا يشغلهم النظر فيها عما يستمتعون به من الخرافات والتأملات والاعتصام بالكهوف والغابات والتكايا.

وجاء عن أبي الحسن الحلال أنه رمى بكل ما دونه من العلوم والحديث في دجلة، وطلب أحمد بن أبي الحواري الحديث ثلاثين سنة فلما بلغ به الغاية حمل كتبه إلى البحر وألقاها به، وقال: يا علم لم أفعل بك هذا تهاوناً واستخفافاً ولكني كنت أطلبك لأهتدي بك إلى ربي فلما اهتديت استغنيت عنك، واعتمدوا على نوع من العلم الغيبي اطلقوا عليه اسم (العلم

للدني) يدعون أنهم يتلقونه عن الله بلا واسطة بعد وصولهم إلى مرتبة عالية من التصوف فتنكشف لهم الحقائق وتنجلي السحب التي تحول بين المادة والروح بواسطة الفيوضات والكشف والتجلي.

وقال يوسف بن الحسين سمعت إبراهيم سبتية يقول: حضرت مجلس أبي يزيد البسطامي والناس يقولون لقي فلان فلاناً وأخذ من علمه وكتب عنه الكثير، وفلان لقي فلاناً وأخذ عنه، فقال أبو يزيد: مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت وأخذنا عن الحي الذي لا يموت.

وقال جماعة من الصوفية: أن الاشتغال في طلب العلم للعامة، ونحن علومنا من الله بلا واسطة، وقال أبو حامد الطوسي: أن المتصوفة لم يتعلموا ولم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنعه المصنفون بل قالوا أن الطريق تقديم المجاهدات بمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال على الله تعالى بكنه الهمة بأن يقطع الإنسان همه عن الأهل والمال والولد والعلم ويخلو بنفسه في زاوية من الزوايا ويقتصر على الفرائض والرواتب ولا يقرن همه بقراءة القرآن ولا يكتب الحديث ولا بغيرها، ولا يزال يردد ذكر الله حتى ينتهي إلى حال يترك معها تحريك اللسان، ثم يمحي عن صورة اللفظ.

ويبلغ ببعضهم الحال أنه كان يقول: القرآن حجاب والرسول حجاب، ليس إلا عبد ورب، وكان أبو بكر الشبلي يحدث عن نفسه ويقول: لم يدخل في هذا الشأن يعني التصوف حتى أنفق جميع ملكه وألقى في دجلة سبعين قمطراً مكتوباً بخطه.

وجاء عن إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري أنه قال: سمعت جعفر الخلدي يقول: لو تركني الصوفية لجئتكم بإسناد الدنيا لقد وفدت إلى عباس الدوري وأنا حدث فكتبت عنه مجلساً واحداً وخرجت من عنده فلقيني بعض

من كنت أصحبه من الصوفية فقال: أي شيء هذا معك؟ فأريته إياه فقال: ويحك تدع علم الخرق وتأخذ علم الورق، ثم أخذ الأوراق التي معي وخرقها فدخل كلامه في قلبي ولم أعد بها إلى عباس الدوري.

وجاء عن أبي سعيد الكندي أنه قال: كنت أنزل رباط الصوفية وأطلب الحديث خفية وهم لا يعلمون فسقطت الدواة يوماً من كمي فقال لي بعض الصوفية: استر عورتك، كما حدث عبد الله الغزال المذكر عن علي بن مهدي أنه كان يقول: وقفت ببغداد على حلقة الشبلي فنظر إلي ومعي محبرة فأنشأ يقول:

تسربلت للحرب ثوب الفرق
وجبت البلاد لوجد العلَق
ففيك هتكت قناع العزاء
وعنك نطقت لدى من نطق
إذا خاطبوني بعلم الورق
برزت إليهم بعلم الخرق

وحدث أبو منصور القزاز بسند ينتهي إلى أحمد بن محمد بن مسروق أنه قال: رأيت كأن القيامة قد قامت والخلق مجتمعون إذ نادى مناد الصلاة جامعة فاصطف الناس صفوفاً فأتاني ملك وتأملته فإذا بين عينيه مكتوب جبريل أمين الله، فقلت: أين النبي؟ فقال: مشغول ينصب الموائد لأخوانه الصوفية، فقلت: وأنا منهم، فقيل نعم، ولكن يشغلك كثرة الحديث.

إلى غير ذلك مما جاء عنهم حول موقفهم المعادي للعلم والحديث والمحدثين، واعتمادهم على ما يسمونه بعلم الباطن والأوهام والتخيلات الحاصلة من التقشف وتعذيب النفس بالجوع والسهر ولبس المرقعات والخرق، وهم مع ذلك يدعون بأن الواقع يتكشف لهم وتنجلي لهم الأمور

وأسرار الكون، ويأخذون علمهم عن الحي الذي لا يموت بلا واسطة على حد تعبيرهم، وجاء عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: أن العالم هو الذي يأخذ علمه عن ربه بلا حفظ أو درس.

وقد وقف منهم الفقهاء والمحدثون موقفاً صارماً لأنهم قد خالفوا نصوص القرآن والسنَّة المتواترة التي اعتبرت العلم ووجوب تحصيله من الفرائض على كل مسلم ومسلمة واتهموهم بالزندقة والخروج من الدين كما جاء ذلك عن الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما من مشاهير الفقهاء والمحدثين كما وقف منهم الشيعية وأئمتهم موقفاً أشد صلابة من موقف محدثي السنَّة وفقهائهم كما سنشير إلى ذلك في الفصول الآتية[1].

ومجمل القول أن الدعوة لترك العلم دعوة للاستكانة وقصور الهمة، دعوة للجمود الفكري والركود الذهني، دعوة للضعف والرضى بالجهل والتأخر، دعوة لأن نكون أذناباً لمن ركبوا الهواء وغاصوا بعيداً تحت الماء واستخدموا خيرات الأرض وأسرار الفضاء وطافوا حول الأرض بساعات، لا رواداً للشعوب ومثلاً لإنسان العصور الذي أراده لنا الإسلام.

لقد كانت المجتمعات قبل ظهور محمد بن عبد الله أسيرة للأوهام مقيدة بأقوال المنجمين والكهان مغلولة بالاساطير والخرافات والتقاليد والأعراف، فجاء الإسلام ليحرر العقول والنفوس من تلك الأغلال والقيود والأساطير ويطلق الفكر من عقاله لينطلق في آفاق الكون الواسعة بعالميه لا تحده حدود عالم الإحساس وما وراء الإحساس.

لقد قال النبي ﷺ: أطلبوا العلم ولو في الصين، وقال ما مضمونه: ما تركت أمة العلم إلا ذلت وتأخرت وتحكمت فيها الأمم، وقال الله تعالى في

---

(١) انظر ص٣٢٢ وما بعدها من تلبيس إبليس لابن الجوزي وغيره من المؤلفات في التصوف.

محكم كتابه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، وتكاد الآية أن تكون صريحة في وجوب التعلم والهجرة لتحصيل ما ينفع الناس من العلم.

وقال الصوفية: لقد اخذتم العلم ميتاً عن ميت وأخذناه نحن عن الحي الذي لا يموت وقال قائلهم:

إذا خاطبوني بعلم الورق   برزت إليهم بعلم الخرق

الجهاد عند الصوفية

لقد وقف الإسلام من الوثنية والظلم والاستعباد والاستغلال بكل ما لهذه الكلمات من أبعاد موقفاً يتسم بالحزم والشدة ليحرر الإنسان مما كان يعانيه من الحاكمين والمتجبرين ومن عبادة الأصنام وشرائع الغاب التي كانت تتحكم بمصير الإنسان وطاقاته وخيرات الأرض والسماء ففرض على المسلمين فيما فرضه وشرعه الجهاد وقتال المشركين والعابثين بكرامة العباد فقال تعالى في كتابه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

وحذر الله المتقاعسين عن القتال والمتخلفين والناكثين واعتبرهم بمنزلة الكافرين والمنافقين وتوعدهم بالعذاب الأليم فقال:

﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ

وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِي ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾.

وقال: ﴿ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ﴾.

وقد عاتب الله سبحانه أقواماً لم تطب نفوسهم بالصدق والحق مع أدائهم للفرائض من صلاة وصيام وزكاة وغيرها فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي أمرت بالجهاد والقتال والتضحيات في سبيل الله وتوعدت المتقاعسين والمتخاذلين عنه بالعذاب وجعلتهم في صفوف المنافقين والكافرين، كما وعدت المجاهدين في سبيل الله بالثواب العظيم والنعيم الدائم.

ويجد المتتبع عشرات الأحاديث عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام التي تؤكد مضامين الآيات الكريمة وتؤكد على المسلمين أن يتابعوا المسيرة لتحرير الإنسان والسير به على الطريق الذي يضمن له السعادة في دنياه وآخرته.

وبالاضافة إلى ذلك كله فقد أكد الإسلام على المسلمين أن يكونوا في منتهى الحذر واليقظة ويُعِدُّوا لأعداء الله والإنسانية العدة الصالحة للقتال والمعارك بكل ما لهذه الكلمات من معنى فقال سبحانه:

﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، وبلا شك فإن الأعداد والاستعداد يتطلب تهيئة الجسم

وتدريبه على القتال وتزويد المقاتلين بأحدث الأسلحة وتأمين جميع المواد الكافية حسب الزمان والمكان من مادية ومعنوية.

وقد وعد الله المؤمنين بعد اتخاذ جميع الوسائل والاحتياطات بالنصر والظفر، فقال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وقد اندفع المسلمون الأوائل ملبين لنداء الله يتسابقون إلى الجهاد والبذل بسخاء في سبيله حتى دانت لهم الدنيا من جميع أطرافها وشهدوا عهداً لم يعرفوا في تاريخهم الطويل خيراً منه ولا نظيراً له ومضت راية الإسلام عالية خفاقة في أيدي العرب يتسابق وراءها المجاهدون في بلاد الطغيان والاستعباد والوثنية، ولم يجد أعداء العرب والإسلام وسيلة لوقف الزحف الإسلامي المتصاعد أجدى من التستر بالإسلام والعمل لتبديد قوة المسلمين وتمزيق وحدتهم، فأدخلوا بين تعاليم الإسلام ومعتقداته بعض تعاليمهم ومعتقداتهم وطرقهم المناقضة لتعاليم الإسلام ومعتقداته وكان التصوف من أشد الأمراض فتكاً في الأوساط الإسلامية ومن أشدها خطراً على الإسلام ونهضته فلبسوا ثوب الزهد والورع والتنكر للدنيا وملذاتها ووسائل الحياة وتطورها وراحوا يفسرون الإسلام وتعاليمه وأنظمته بما يلتقي مع أفكارهم الهدامة وتعاليمهم التي ورثوها عن الأمم التي سبقت الإسلام. وقد استهدفت تحركاتهم فيما استهدفته الجهاد الذي دعا إليه الإسلام، باعتباره سر قوة المسلمين ومبعث عزهم ونهضتهم ففسروه بجهاد النفس وتعذيبها بالجوع والسهر والخلوة ولبس المرقعات والمواظبة على الأوراد والصلوات ونحو ذلك.

وجاء عن داوود بن صالح أنه قال: قال لي أبو سلمة بن عبيد الرحمن:

يا ابن أخي هل تدري في أي نزلت هذه الآية؟ أصبروا وصابروا ورابطوا، قلت: لا، قال: يا ابن أخي لم يكن في زمن رسول الله غزو يربط فيه الخيل ولكنه انتظار للصلاة بعد الصلاة فالرباط لجهاد النفس والمقيم في الرباط مرابط في جهاد نفسه.

وقال عبد الله بن المبارك في تفسير قوله تعالى: وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده: أن الآية تعني مجاهدة النفس والهوى وذلك هو حق الجهاد، بل هو الجهاد الأكبر.

وجاء عن بعض الصالحين أنه كتب إلى أخ صوفي يستدعيه إلى الغزو والجهاد، فكتب جوابه: يا أخي كل الثغور مجتمعة لي في بيت واحد والباب علي مردود، فكتب إليه أخوه: لو كان كلهم لزموا ما لزمته اختلت أمور المسلمين وغلب على بلادهم أهل الشرك، فلا بد يا أخي من الغزو والجهاد، فكتب إليه: لو لزم الناس ما أنا فيه وقالوا وهم في زواياهم وعلى سجادتهم الله أكبر لتهدمت أسوار القسطنطينية[١].

وقالوا في تفسير قوله تعالى: وأن يأتوكم أسارى تفادوهم، أي يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين تفتقدوهم بالوعظ والارشاد[٢].

وقال الغزالي في احيائه: المجاهدة إنما تكون بلزوم زاوية ينفرد بها العبد ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من الرزق الحلال ويلقنه ذكراً من الأذكار، ومن المجاهدة دفع الوساوس التي تترتب على وجود المرء في خلوته وتأديب النفس بكثرة الأوراد وإجهادها بالسهر وقلة الطعام.

وعند القشيري أن المجاهد لا بد وأن يمر بست مراحل: الأولى أن يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة، والثانية أن يغلق باب العز ويفتح باب

---

(١) انظر العوارف للسهروردي ص١٠٥.

(٢) التصوف بين الحق والخلق عن تفسير البيضاوي

الذل، والثالثة أن يغلق باب الراحة ويفتح باب الجهد، والرابعة أن يغلق باب النوم ويفتح باب السهر، والخامسة والسادسة أن يسد بأب الغنى ويفتح باب الفقر ويغلق باب الأمل ويستعد للموت، ووصف أبو يزيد جهاده فقال: كنت اثنتي عشرة سنة حداد نفسي وخمس سنين مرآة قلبي فإذا في وسطه زنار وفي باطنه زنار فقطعت الأول والثاني بعد جهاد استمر سبعة عشر عاماً[1].

---

(١) الرسالة للقشيري ص٢٦٥ و٢٦٦.

مصطلحات صوفية

ونعني بهذه المصطلحات ما يسميها الصوفية بالمقامات والأحوال التي يجب أن يكون عليها الصوفي. والمقامات جمع مقام، وهو الخطبة أو العظة يلقيها الرجل في حضرة الخليفة أو الملك، وقد عقد ابن قتيبة فصلاً في المجلد الثاني من عيون الأخبار سماها مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك، والمقام في الأصل هو المجلس، وقد ورد في القرآن بهذا المعنى: أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً، وورد في شعر زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم

وأندية ينتابها القول والفعل

ويأتي المقام أيضاً بمعنى الموقف العصيب كما جاء في شعر لبيد:

ومقام ضيق فرجته

بكلام وبيان وجدل

لو يقوم الفيل أو فياله

زل عن مثل مقامي وزحل

وهو عند الصوفية مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله تباركت اسماؤه

وجلت صفاته ومنه الآية: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[1].

أما الحال فنازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، والفرق بين المقام والحال أن المقام يكتسب بطريق المجاهدات والعبادات والرياضات وأن الحال يأتي من فيض الله وقد نص على ذلك الجرجاني بقوله:

الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء تعقبه المثل أو لا، فإذا دام الحال وصار ملكاً يسمى مقاماً، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود[2].

ومن هذه المصطلحات الوجد والتواجد والوجود، وجاء في اللمع للسراج أن أهل التصوف اختلفوا في حقيقة الوجد، فقال عمرو بن عثمان المكي: لا يقع على كيفية الوجد عبارة لأنها سر الله تعالى عند المؤمنين الموقنين، وقيل أن الوجد مكاشفات من الحق ألا ترى أن أحدهم يكون ساكناً فيتحرك ويظهر منه الزفير والشهيق، وقد يكون من هو أقوى منه ساكناً في وجده لا يظهر منه شيء من ذلك، ومضى يقول: أن أبا الحسن الحصري كان يقول: الناس أربعة مدع مكشوف، ومعترض تارة له وتارة عليه، ومتحقق قد اكتفى بحقيقته، وواجد قد فني بما يجد.

ونقل عن بشر بن زياد الأعراقي أنه كان يقول: أول الوجد رفع الحجاب ومشاهدة الرقيب وخطور الفهم وملاحظة الغيب ومحادثة السر وإيناس المفقود وهو فناؤك أنت من حيث أنت.

وفسره بعضهم كما جاء في العوارف للسهروردي بأنه ما يرد على

---

(١) اللمع للسراج ص٤١.

(٢) التصوف الإسلامي لزكي مبارك ص١٠٧ من المجلد الثاني.

الباطن من الله يكسبه فرحاً أو حزناً ويغيره عن هيئته ويتطلع إلى الله تعالى وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله. والتواجد استجلاب الوجد بالذكر والتفكر، والوجود اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان ولا خير مع العيان، ومضى يقول: أن الوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت ثبوت الجبال وقد قيل:

قد كان يطربني وجدي فأقعدني
عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
والوجد يطرب من في الوجد راحته
والوجد عند حضور الحق مفقود

وجاء في الرسالة القشيرية في معرض تحديده للالفاظ الثلاثة عن أبي الدقاق أحد غلاة الصوفية أنه كان يقول: أمسكت على نفسي وجدي فإذا خلوت أرسلت وجدي فتواجدت، والوجد من يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلف، أما الوجود فلا يكون إلا بعد الارتقاء عن الوجد، وأضاف: أنه لا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة، واستطرد يقول: أن هذا هو ما يعنيه أبو الحسين النوري بقوله: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي وإذا وجدت قلبي فقدت ربي.

وكان أبو علي الدقاق يقول: التواجد يوجب استيعاب العبد، والوجد يوجب استغراق العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر، ولازم ذلك أن مرتبة الوجود هي مرتبة الفناء في الله والتجرد عن كل شيء.

ومضى يقول: وترتيب هذا الأمر قصود، ثم ودود، ثم شهود، ثم جمود، ثم خمود، وبمقدار الوجود يحصل الخمود، وصاحب الوجود له

صحو ومحو فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق وهما حالتان متعاقبتان على حد تعبيره.

وأضاف إلى ذلك أن أبا عبد الرحمن السلمي قال: سمعت منصور بن عبد الله يقول: وقف رجل على حلقة الشبلي فسأله: هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين فقال: نعم نور يزهر مقارناً لنور الاشتياق فتلوح على الهياكل آثارها كما قال ابن المعتز:

وأمطر الكأس ماء من اباروقها
فأنبت الورد في أرض من الذهب
وسبح القوم لما أن رأوا عجباً
نوراً من الماء في نار من العنب
سلافة ورثتها عاد عن إرم
كانت ذخيرة كسرى عن أب فأب[1]

ويصف الصوفية الواجد بالساكن والمتحرك وقد تحدث عن ذلك السراج في اللمع بعنوان باب في الواجد الساكن والواجد المتحرك وأيهما أتم، وقال أن أبا سعيد الأعرابي قال: لو أن سائلاً سأل أيهما أفضل وأتم الحركة في الوجد أم السكون فيه، ومضى يقول: أن الواردات من الأذكار منها ما يوجب السكون فالسكون عندها أفضل من الحركة، ومنها ما يوجب الحركة فالحركة فيها أتم، إذ حُكمها القهر لأهلها، فإذا لم يقم بهذا القهر كان الوارد ضعيفاً في وروده ولو ورد بحقيقته لأوجب ضرورة الحركة، وأضاف السراج إلى ذلك أن أبا سعيد الأعرابي قال: ومن الواردات ما يكون للعقل ملاوماً فيدركه ويساكنه فلا يظهر مع ذلك حركة لتمكن العقل

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ص٢٠٢ وما بعدها والعوارف للسهروردي ص٥٢٦ واللمع للسراج ص٣٠١.

لأنه يشير إليه بما قد عرفه، ومن شرّف أهل السكون إنما شرفهم بفضل عقولهم وشدة تمكنهم، ومن فضل المتحركين فضلهم بقوة الوارد من الذكر الذي يتخنس دون فهم العقل فكان أفضل لفضل الوارد[١].

إلى غير ذلك من كلماتهم المتضاربة والمختلفة في شرح المراد من هذه المصطلحات التي يبدو عليها التلفيق والتمويه والتلاعب بالالفاظ لتضليل عوام الناس واحتوائهم، وصرفهم عن المصطلحات الدينية التي وردت في كتاب الله وسنَّة نبيه والأئمة الأطهار وصحابته الأبرار، تلك المصطلحات التي تلتقي في يسرها وسهولتها مع الفطرة السليمة وما اعتاده الناس في التعبير عن مقاصدهم وأفكارهم بالاسلوب العربي المبين الذي يتناسب مع الفطرة والذوق السليم.

في حين أن الصوفية يتعمدون التزمت في تعابيرهم ومصطلحاتهم حتى في شروحهم للمفاهيم الإسلامية وأحياناً يختلفون في التعبير عنها كما قد يتفق لأهل الديانات، ولعل من أقوى الدوافع لذلك أن كل واحد منهم يحاول أن يبرز ويظهر بلون جديد يلفت الأنظار إليه ليبرز من خلال ذلك وكأنه مستقل عن غيره في آرائه وسلوكه.

---

(١) انظر اللمع ص٣٠٨.

الجمع والتفرقة

لقد جاء في رسالة القشيري أن أبا علي الدقاق كان يقول: الفرق ما نسب إليك والجمع ما سلب عليك، وهو يعني بذلك على حد تعبيره أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع لأنه من شهود الأفعال. فمن أشهده الحق سبحانه أفعاله، عن طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة[1] ومن أشهده الحق سبحانه على ما يوليه من أفعال نفسه، أي أطلعه الله على أفعاله سبحانه فهو عبد بشاهد الجمع، ومضى يقول: فإثبات الخلق من باب التفرقة وإثبات الحق من نعت الجمع، ولا بد للعبد من الجمع والفرق فإن من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له، فقوله: إياك نعبد إشارة إلى الفرق، وقوله: إياك نستعين إشارة إلى الجمع.

وقد تحدث السراج في كتابه اللمع عن الجمع والتفرقة كغيره من الصوفية وعرض مجموعة من الآراء والأفكار حولهما مما يؤكد أن كل واحد منهم يحاول أن يأتي بما يخالف الآخر بأسلوب جديد ولو بالتلاعب

(١) أي التفرقة بين العابد والمعبود لأنه بعد أن أطلعه على أفعاله أصبح غيره.

بالالفاظ وهم على ما يبدو يقدرون أن بإمكانهم أن ينفذوا من خلال ذلك إلى نفوس المغفلين وقلوبهم للالتفاف حولهم.

فقد جاء في اللمع أن عبد الله بن طاهر الأبهري قال: إن جماعة من الصوفية قالوا أن كلمة جمع تعني أن الله سبحانه جمع الناس في آدم وكلمة تفرقة تعني أنه فرقهم في ذريته، ومضى يقول: أن آخرين قالوا: أنه جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال، وأضاف أن الجنيد الصوفي فسرهما بقوله:

فتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان
أن يكون غيبك التعظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء دان

وبعد أن استعرض مجموعة من تفاسير الصوفية لهاتين الكلمتين قال: وذهب جماعة إلى أن الجمع ما جمع البشرية في شهود البشرية، والتفرقة ما فرقها في تقسيم الرسوم، إلى غير ذلك مما قيل حولهما من المقالات التي لا محصل لها ولا تعدو أن تكون من نوع التضليل والتلاعب بالالفاظ[١].

وكما أكثروا من الحديث عما يعنيه الجمع والتفرقة تحدثوا عما تعنيه كلمة جمع الجمع، فقال القشيري في رسالته: لقد اختلف الناس في هذه الجملة على حسب تباين أحوالهم وتفاوت درجاتهم، فمن أثبت نفسه وأثبت الحق ولكن شاهد الكل قائماً بالحق فهذا هو جمع، وءذا كان مختطفاً عن شهود الحق مصطلما عن نفسه أي غافلاً وإلهاً، مأخوذاً بالكلية عن الإحساس بكل غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع.

---

(١) انظر اللمع ص٢١٣.

وجاء في العوارف للسهروردي أن الجمع توحيد، والتفرقة عبودية فإذا أثبت طاعته نظراً إلى كسبه وعمله فرق وإذا أثبتها بالله جمع وإذا تحقق بالفناء فهو جمع الجمع.

وأضاف إلى ذلك القشيري في رسالته أن التفرقة شهود الأغيار لله عز وجل والجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عز وجل عند غلبات الحقيقة. وبعد هذا حالة عزيزة يسميها القوم التفرقة وهو أن يرد العبد إلى الصحو عند أوقات أداء الفرائض ليجري عليه القيام بالفرائض في أوقاتها فيكون رجوعاً لله بالله لا للعبد بالعبد، إلى غير ذلك مما ورد على لسان الصوفية في تفسير هذه المصطلحات من اللغو والهذيان اللذين لا يعرف عنهما الإسلام شيئاً قبل تغلغل الصوفية في أوساطه[1].

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ص٩٠٩.

الفناء والبقاء

الفناء عند الصوفية نهاية المطاف وآخر مرحلة من مراحل الطريق الذي يمر به الصوفي، وهو الهدف الأسمى من رياضته الشاقة التي تقوم على هجر الأطعمة والملذات والسهر الطويل والعزلة عن الناس بالالتجاء إلى الكهوف وإلى البراري وغير ذلك مما كان يتعاطاه الصوفية، وهو كما يصفونه اضمحلال الذات بالذات، أي ذات الإنسان بذات الله ومنه قد انطلق الصوفية إلى القول بالحلول والاتحاد.

وجاء في مصرع التصوف لبرهان الدين البقاعي: أن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله تعالى في الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بنحو تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله.

وقال السهروردي في عوارفه: إن الفناء المطلق هو ما يستولي من أمر الحق على العبد فيغلب كون الحق سبحانه وتعالى على كون العبد، وهو ينقسم إلى فناء ظاهر وفناء باطن فأما الفناء الظاهر فهو أن يتجلى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال ويسلب عن العبد إرادته واختياره بحيث لا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً إلا بالحق ثم يأخذ في المعاملة مع الله بحسبه، ومضى يقول: أن بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء كان يبقى أياماً لا

يتناول فيها الطعام والشراب حتى يتجرد له فعل الحق فيه ويقيض الله تعالى له من يطعمه ويسقيه كيف شاء وأحب.

والفناء الباطن أن يصل إلى ما يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستولي على باطنه أمر الحق حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس، وأضاف إلى ذلك: أنه ليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص.

وقال القشيري في رسالته: ومن شاهد جريان القدرة في تعاريف الأحكام يقال: فني عن حسبان الحدثان من الخلق، فإذا فني عن توهم الآثار عن الأغيار بقي بصفات الحق.

ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً ولا طللا يقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحق.

وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم، ولا به، ولا إحساس ولا خبر فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين لا يحس بهم ولا بنفسه.

وجاء في التصوف بين الحق والخلق: إن الفناء بمعناه الصوفي وهم من الأوهام وعقيدة فاسدة وجدت أصولها في الديانة البوذية كما وجدت في الأفلوطينية الحديثة، والفناء عند البوذيين غاية الغايات ومنتهى الآمال ويسمى عندهم (النيرفانا) أو الفناء المطلق والسعادة الدائمة، وفي الأفلوطينية الحديثة أساس لنظرة الفناء المطلق، وهم يدعون أن الانجذاب الروحاني هو الطريقة الوحيدة التي توصل إلى المعرفة وهذا الانجذاب لا يتم إلا عندما يكون الإنسان في حالة سكر روحاني فتمتزج الروح الفردية بالخير المطلق وهو الله وتدرك عند ذلك أسرار جميع الكائنات، وهي مرحلة لا تصل إليها حتى

الأرواح الموهوبة كالأنبياء والحكماء إلا بعد محاولات عديدة[1].

وأما البقاء فهو كما يبدو من جمهرة الأولياء على ثلاث درجات: الأولى بقاء العلم بعد سقوط المعلوم عيناً لا علماً، الثانية بقاء المشهود بعد سقوط الشهود الذي كان وجداً لا نعتاً، الثالثة بقاء من لم يزل حقاً بإسقاط من لم يكن محواً، ومضى يقول: والمراد من ذلك تخطي مجرد العلم إلى حقيقة المعرفة وإكمال المعرفة بواقع الشهود والشهود هنا بمجرد نور القلب لأنه من وراء حجاب الحس والعقل. وفي جامع الأصول أن البقاء هو بقاء ما لم يزل حقاً بشهود فناء ما لم يكن أزلاً، وأضاف إلى ذلك أن الخراز قال: أن الفناء هو التلاشي في الحق بالحق، والبقاء هو الحضور مع الحق[2].

وقيل كما جاء في العوارف: أن الفناء أن يفنى عن الحظوظ ولا يكون له في شيء حظ، بنحو يفنى عن الأشياء كلها بمن فني فيه ويكون محفوظاً فيما لله عليه مصروفاً عن جميع المخالفات، ويقابله البقاء بأن يبقى بما لله عليه، وأضاف إلى ذلك أن بعضهم قال: إن البقاء هو أن تصير الأشياء كلها له شيئاً واحداً وكل حركاته في موافقة الحق دون مخالفته، فيكون والحالة هذه فانياً عن المخالفات وباقياً في الموافقات فيكون المعنى المتحصل لهما بناء على ذلك أن الفناء هو الانصراف الكلي عن متطلبات النفس وشهواتها ونحو ذلك بنحو تكون كل حركاته موافقة للحق، والبقاء هو بقاؤه مستمراً على فنائه في موافقة الحق إلى أبعد الحدود مهما كانت الصعوبات التي تعترض طريقه إلى غير ذلك مما قيل فيه كما قيل في غيره من المصطلحات[3].

---

(١) أنظر الرسالة القشيرية ص٢١١ و٢١٢ والتصوف بين الحق والخلق ص٢٤٦ عن التصوف عند العرب ص٤٧.

(٢) انظر جمهرة الأولياء لمحمود أبو الفيض ص٢٥٥.

(٣) انظر العوارف ص٥٢٠ وما بعدها.

القبض والبسط

ويدعي السهروردي في عوارفه والسيد محمد أبو الفيض في جمهرته أنهما حالان شريفان وقد ذكرهما في كتابه حيث قال: (والله يقبض ويبسط)، ويدعي السهروردي أن لهما موسماًمعلوماً ووقتاً محتوماً لا يكونان قبله ولا يكونان بعده، ووقتهما وموسمهما في أوائل حال المحبة الخاصة لا في نهايتها ولا قبل حال المحبة الخاصة، فمن هو في مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الإيمان لا يكون له قبض ولا بسط، وإنما يكون له خوف ورجاء، وقد يحدث له ما يشبه حالهما ويظن ذلك قبضاً وبسطاً، وليس هو كذلك، وإنما هو هم يعتريه فيظنه قبضاً، واهتزاز نفساني ونشاط طبيعي فيظنه بسطاً، ولا يحصلان له إلا إذا ارتقى من حال المحبة العامة إلى أوائل المحبة الخاصة يصير ذا حال وذا قلب وذا نفس لوامة، فيتناوب القبض والبسط فيه عند ذلك لأنه قد ارتقى من رتبة الإيمان إلى رتبة الإيقان وحال المحبة الخاصة فيقبضه الحق تارة ويبسطه أُخرى.

وأضاف إلى ذلك أن الواسطي قال: إن الله يقبضك عما لك ويبسطك فيما له، وقال النوري أحد الصوفية: يقبضك بإياك ويبسطك لإياه، ومضى السهروردي في تعليل هاتين الظاهرتين وفلسفتهما يقول: واعلم أن وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها، وظهور البسط لظهور صفة القلب وغلبته،

والنفس ما دامت لوامة فتارة مغلوبة وتارة غالبة، والقبض والبسط باعتبار ذلك منها، وصاحب القلب تحت حجاب نوراني لوجود قلبه، كما وأن صاحب النفس تحت حجاب ظلماني لوجود نفسه، فإذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لا يقيده الحال ولا يتصرف فيه فيخرج من تصرف القبض والبسط فلا يقبض ولا يبسط ما دام متخلصاً من الوجود النوراني الذي هو القلب ومتحققاً بالقرب من غير حجاب النفس والقلب فإذا عاد إلى الوجود من الفناء والبقاء يعود إلى الوجود النوراني الذي هو القلب فيعود القبض والبسط إليه عند ذلك، ومهما تخلص إلى الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط[1].

وقال أبو القاسم عبد الكريم القشيري في رسالته: والفرق بين القبض والخوف والبسط والرجاء، أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل، كأن يخاف موت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون مصدر الأمل بالاتصال بمن يحب في المستقبل أو تطلعه إلى زوال محذور والتخلص من مكروه في المستقبل، وأما القبض فلأمر يحصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بأمر متأخر، وصاحب القبض والبسط أسير بوارد غلب عليه في عاجله.

ومضى يقول ما مضمونه أن القبض والبسط طارئان على النفس بحسب ما يرد عليها ويختلف الناس في تأثرهم بالواردات حسب تفاوتهم في الأحوال، وقد يبلغ الإنسان في إيمانه مرتبة لا تؤثر فيه أشد الواردات إيلاماً

---

(١) والذي يعنيه السهروردي من ذلك كما يبدو هو أن القبض يحصل للإنسان عن طريق النفس اللوامة الواقعة تحت حجاب مظلم، وهو المؤثرات التي تعرض على النفس، والبسط عن طريق القلب الواقع تحت حجاب نوراني، فعندما ينقبض الإنسان يكون ذلك بفعل ما يحيط بالنفس من الظلمات، وعندما ينبسط يكون انبساطه بتأثير الحجاب النوراني المشرق على القلب، فإذا تجرد الإنسان من نفسه وبلغ مرتبة الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط، وبتعبير أكثر وضوحاً القبض والبسط إنما يعرضان على الإنسان في المراحل الأولى من الإيمان الخاص على حد تعبيره الذي هو أول مرتبة الفناء في الله، فإذا بلغ الفناء في الله الغاية وهو نسيان النفس وعدم الإحساس بها فلا قبض ولا بسط.

فلا يقبضه شيء مهماً كان ويبقى منشرح الصدر، ومضى يقول: أن بعض الصوفية دخل على أبي بكر القحطي وكان له ابن يتعاطى ما يتعاطاه الشباب من الملاهي، فمر على ابن القحطي وهو مع اقرانه في اشتغاله بالملاهي، فرقّ قلبه للقحطي وقال: مسكين هذا الشيخ كيف ابتلي بمقاساة هذا الولد، فلما دخل على القحطي وجده كأن لا خبر له ولا علم بما يصنع ولده من الملاهي، فتعجب منه وقال: فديت من لا تؤثر فيه الجبال الرواسي، فقال له القحطي: أنا قد حُرّرنا عن رق الأشياء في الأزل[1].

واستطرد القشيري يقول: أن أبا عبد الرحمن السلمي روى بسنده عن الجنيد أنه قال: الخوف من الله يقبضني والرجاء منه يبسطني والحقيقة تجمعني والحق يفرقني إذا قبضني بالخوف أغناني عني وإذا بسطني بالرجاء ردني علي وإذا جمعني بالحقيقة أحضرني، وإذا فرقني بالحق أشهدني غيري فغطاني عنه فهو تعالى في ذلك كله محركي غير ممسكي وموحشي غير مؤنسي فأنا بحضوري أذوق طعم وجودي فليته أفناني عني فمتعني أو غيبني عني فروحني[2].

إلى غير ذلك مما جرى عليه الصوفية في التعبير عن مصطلحاتهم من التزمت في التعبير عنها وتفسير كل واحد منهم للمصطلح الصوفي بما يخالف تفسير الآخر ولو بالشكل والألفاظ.

والقبض والبسط قد ذكرهما الله سبحانه في الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾.

والمراد منهما كما جاء تفسيرهما هو أن ما أنفقتموه من الخير لا يذهب باطلاً فالله يضاعفه لكم لأنه هو القابض المضيق والباسط الموسع. ولكن

---

(١) الرسالة القشيرية ص١٩٦ و١٩٧ن.

(٢) نفس المصدر ص١٩٨.

شيوخ الصوفية جرياً منهم مع أسلوبهم في التصرف في أكثر المفاهيم الإسلامية تصرفوا في معناهما بهذا الشكل الغامض وراح كل منهم يتكلم عنهما حسب نزعته وهواه، كما استعملوا نفس الاسلوب في الألفاظ التي ورد ذكرها في كتاب الله سبحانه وسنَّة نبيه كالزهد والتقوى والعمل الصالح والخوف والرجاء والتوبة والصبر وغير ذلك وحرفوها عن معناها الإسلامي ومضمونها الأخلاقي إلى ما يتفق مع طرقهم وأحوالهم بحجة أن ذلك من العلم اللدني الذي اختصهم الله به دون سواهم ومن تفسير الباطن الذي خاطب الله به الخاصة من الناس، لأن لغة العموم لا تفي بالتعبير عن معانيهم ومواجيدهم كما نص على ذلك في فصوص الحكم[1] (الشريعة والطريقة والحقيقة).

لقد جاء في جمهرة الأولياء لأبي الفيض أن الشريعة هي الأمر بالتزام المعبود، والشرع في اللغة عبارة عن البيان والإظهار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي أبان وأظهر وجعله طريقاً ومذهباً.

والطريقة هي عبارة عن السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والتدرج من حال إلى حال في المقامات والأحوال.

والحقيقة في اللغة ما به يكون الشيء كما وأن الحق هو المطابق للواقع وهو بهذا المعنى يوصف به القول والفعل والدين والمذهب، ويقابله الباطل، وقال الصوفية: الشريعة أن تعبده والطريقة أن تقصده والحقيقة أن تشهده.

ومضى يقول: في بيان الفرق بين الشريعة والحقيقة، أن الشريعة ما ورد به التكليف والحقيقة ما ورد به التعريف وربما يشار إلى الشريعة بالواجبات

---

(١) ص١٥ من الكتاب المذكور.

والتكاليف كالأوامر والنواهي، وإلى الحقيقة بالمكاشفة بالسر وباطن الشرع.

ومضى يقول: أن الشريعة والحقيقة كالبيضة وقشرتها، فلولا القشرة لم تكن البيضة ولم تستقم لها الحياة، وكذلك العلم بظاهر الشرع ينبت العلم بالحقيقة.

واستطرد يقول: إن أهل الطريقة قد ورثوا الأخلاق والصفات والعلوم من الرسل والأنبياء ولاسيما خاتمهم محمد بن عبد الله ﷺ ثم غاصوا في أعماق أوامر كتاب الله وسنَّة رسوله ليفقهوا باطنها مضافة لظاهرها وأطلقوا على علمهم (علم الحقيقة) لأن نسبة علم الحقيقة إلى علم الشريعة كنسبة الروح للجسد، فهي سره الذي قام عليه وإن كان الروح لا يحيا إلا في جسد، ومن أراد الخوض في علم الشريعة دون الحقيقة أو في علم الحقيقة دون الشريعة فهو متورط يخبط خبط عشواء كمن يرى الشجرة دون ثمرتها أو الثمرة دون الاعتراف بحق الشجرة فيها، وأضاف إلى ذلك أن الإمام مالك قال: من تشرع ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتشرع فقد تزندق، ومن تشرع وتصوف فقد تحقق[١].

وقال عبد الكريم القشيري في رسالته: إن الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة هي مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة، وكذا الحال بالنسبة إلى الحقيقة التي لا تقيدها الشريعة، ومضى يقول؛ إن الشريعة جاءت بتكليف الخلق انباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده، وأضاف إلى ذلك أن الشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر[٢].

---

(١) انظر ص٨٨ وما بعدها من جمهرة الأولياء المجلد الأول.
(٢) الرسالة ص٢٤٠.

وقد أنكر عليهم ابن الجوزي هذا التصنيف وقال في تفنيده: وهذا قبيح لأن الشريعة ما وضعه الحق لصالح الخلق فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع في النفوس من إلقاء الشياطين، وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور مخدوع، وإن سمعوا أحداً يروي حديثاً قالوا مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، ومن قال: حدثني أبي عن جدي، قالوا: حدثني قلبي عن ربي[1].

وجاء في التصوف بين الحق والخلق أن الصوفية قسموا الدين إلى قسمين: شريعة وحقيقة، فأهل الشريعة عندهم هم أهل الظاهر العوام من الناس الذين يعتمدون على النصوص الشرعية ومنهم فقهاء المذاهب وعامة فقهاء الشرع ويسمونهم بعلماء الرسوم[2]، وأما أهل الباطن فهم أهل الحقيقية والطريقة وهم الخاصة من الناس الذين يعتمدون على تأويل النصوص الشرعية، وأضاف: إن التأويل الذي يلتجئون إليه هو صرف النص إلى معنى لا يحتمله إلا عن طريق الأحلام واستفتاء القلوب[3].

---

(١) تلبيس إبليس ص٣٧٤.
(٢) أي أنهم لا يفهمون من الدين إلا ما هو مرسوم في الكتب.
(٣) التصوف بين الحق والخلق عن التصوف الإسلامي.

الخلوة الصوفية

وهي في اللغة الجلوس في مكان لا يوجد فيه أحد، وعند الصوفية هي الوحدة والانفراد والابتعاد عن الناس حتى يتسنى للصوفي أن يخلو مع الله على حد زعمهم ويتجرد عن كل شيء حتى عن نفسه.

وجاء عن أبي بكر بن جحدر الشبلي كما في العوارف للسهروردي أنه كان يقول لمن يريد الدخول معهم: إلزم الوحدة وامح اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت، وقد وصفها أبو طالب المكي في قوت القلوب بأنها تفرغ القلب وتجمع الهم بأمر الخالق وتقوي العزم على الثبات.

وقال أبو نعيم المغربي أحد قادتهم: من اختار الخلوة على الصحبة فينبغي أن يكون خالياً من جميع الأفكار ومن جميع المرادات إلا مراد ربه وخالياً من مطالبة النفس من جميع الأسباب، فإن لم يبلغ في خلوته إلى هذه المرتبة فإن خلوته تجر عليه فتنة أو بلية.

وقال الغزالي في إحياء العلوم: المقصود من الرياضة التي لا بد منها للصوفي تفريغ القلب من شوائب الدنيا وهو لا يتم إلا بالخلوة في مكان مظلم وإن لم يكن في مكان مظلم فعليه أن يلف رأسه في جبته أو يتدثر

بكساء أو أزار ففي مثل هذه الحالة يستطيع أن يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية.

ويرى الصوفية أن أساس عمل المريد يقوم على أربعة أشياء: الجوع والسهر والصمت والخوة، وأعظم هذه الأربعة من حيث الآثار الخلوة لأنها تنتج تنوير القلب وصفاء النفس وصدق الفراسة وكشف الحجاب ورؤية الله وحدوث الكرامات، ويروي الصوفية فيما يروونه من حكاياتهم وخرافاتهم كما جاء في تلبيس إبليس لابن الجوزي: إن أبا عبيد التستري كان أول يوم من شهر رمضان يدخل البيت ويقول لأمرأته: طيني علي باب البيت والقي إلي كل ليلة من الكوة رغيفاً فإذا كان يوم العيد تدخل عليه فتجد عنده ثلاثين رغيفاً في الزاوية التي ألقتها فيها ويتبين لها أنه قد بقي طيلة شهر رمضان بلا أكل وشرب وعلى طهر واحد لآخر الشهر(١).

وقال محي الدين بن عربي في المجلد الأول من فتوحاته: أن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر وفرغ المحل من الفكر وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه يمنحه الله ويعطيه من العلوم والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله بها على عبده الخضر بقوله: عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما.

وقيل للجنيد: بماذا نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة معتزلاً الناس.

وقال السهروردي في العوارف: أن العبد إذا أخلص لله وأحسن نيته وقعد في الخلوة أربعين يوماً أو أكثر فمنهم من يباشر باطنه صفو اليقين ويرفع الحجاب عن قلبه ويصير كما قال قائلهم: رأس قلبي ربي، وقد يصل

---

(١) وهذه من جملة اساطيرهم لأن بقاء الإنسان بلا أكل ولا شرب وعلى طهارة واحدة يكاد يكون من أوضح المستحيلات.

إلى هذا المقام تارة بإحياء الأوقات بالصالحات وكف الجوارح وتوزيع الأوراد من الصلاة والتلاوة والذكر على الأوقات وتارة يبادئه الحق لموضع صدقه وقوة استعداده مبادأة من غير عمل وجد منه، ومضى في حديثه عن الخلوة حتى انتهى إلى القول: بأن صاحب الخلوة قد يغيب عن المحسوس بحيث لو دخل عليه داخل من الناس لا يعلم به لغيبته في الذكر فعند ذلك قد ينبعث في الابتداء عن نفسه مثال وخيال ينفخ فيه روح الكشف فإذا عاد من غيبته فإما أن يأتيه تفسيره من باطنه موهبة من الله تعالى، وأما أن يفسره له شيخه كما يعبر المعبر المنام ويكون ذلك واقعة لأنه كشف حقيقة في لبسة مثال.

وشرط صحة الواقعة الإخلاص في الذكر أولاً ثم الاستغراق في الذكر ثانياً وعلامة ذلك الزهد في الدنيا وملازمة التقوى لأن الله تعالى جعله فيما يكاشف به في واقعه مورد الحكمة، وقد يتجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة مثال فيكون ذلك كشفاً واخباراً من الله إياه، ويكون ذلك تارة بالرؤية وتارة بالسماع وقد يسمع في باطنه، وقد يطرق عليه ذلك من الهواء لا من باطنه كالهواتف ونحوها فيعلم بذلك أمراً يريد الله إحداثه له أو لغيره، فيكون إخبار الله إياه مزيداً ليقينه، أو يرى في المنام حقيقة الشيء. وأيد السهروردي أوهام الصوفية فيما يدعونه من نتائج الخلوة ببعض الأمثلة من المكاشفات التي يدعيها الصوفية لأنفسهم.

فمن ذلك أن بعضهم طلب ماء ليشربه فلما أخذه بيده توقف عن شربه وقال: لقد حدث في العالم حدث ولا أشرب هذا الماء حتى أعلم ما هو، وظل مدة من الزمن يتأمل في صمت مطبق حتى انكشف له أن قوماً دخلوا مكة وقتلوا فيها فشرب الماء عند ذلك.

ومنها أن أبا سليمان الخواص قال: كنت راكباً حماراً لي في بعض

الأيام وكان يؤذيه الذباب فيطأطئ رأسه وكنت عندما يطأطئ رأسه أضربه بخشبة كانت في يدي، فرفع الحمار رأسه إلي وقال: اضرب فإنك على رأسك تضرب، فقيل له يا أبا سليمان وقع ذلك لك أو سمعته من أحد؟ فقال: سمعته يقول ذلك كما سمعتني.

ومنها أن جعفر الخلدي كان عنده فص من الأحجار الكريمة فبينما هو راكب في دجلة وأراد أن يدفع للملاح شيئاً من النقود وقع الفص في الماء، فقال: يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه اجمع علي ضالتي فوجد الفص بعد ذلك بين أوراق له في بيته كان يتصفحها، ومضى يقول: أن شخصاً كوشف في خلوته وهو بناحية من نواحي همدان بولد له في جيحون كاد يسقط في الماء من السفينة قال: فلما رأيته على هذه الحالة زحزحته عن جانب السفينة فلم يسقط منها، فلما قدم الولد من جيحون إلى همدان اخبر عن نفسه بأنه كاد يسقط في الماء لولا أنه سمع صوت أبيه من همدان يأمره أن يتنحى عن الماء ويبتعد عنه وبين همدان وجيحون آلاف الفراسخ والأميال.

واستطرد في سرد هذه القصص التي لا يقبلها عقل عاقل حتى انتهى إلى أن فقيراً كان في مكة وكان الله يطلعه على أحداث بغداد عن طريق المكاشفة، وإن ذلك الفقير حكى له على حد تعبيره أنه كان في مكة وفيما هو فيها أرجف الناس على شخص ببغداد أنه قد مات فكاشفه الله بالرجل وهو راكب يمشي في أسواق بغداد فأخبر إخوانه أن الشخص لم يمت كما أخبره الفقير على حد زعمه أنه في الوقت الذي رآه راكباً في أسواق بغداد سمع بأُذنيه صوت مطرقة الحدادين في ذلك السوق من أسواق بغداد[1].

ونظام الخلوة كما جاء في المجلد الثالث من الأحياء للغزالي هو أن

---

(١) انظر عوارف المعارف ص٢١٧ و٢١٨، وهذه الشطحات ليست بغريبة على شيوخ الصوفية ما داموا عن طريق الجوع والسهر وقهر النفس بالخلوة وغيرها يتصلون بالله مباشرة وقد اختصم الله بالعلم اللدني وكانوا يجلسون معه على عرشه كما نسب ذلك للشبلي وأبي يزيد البسطامي.

يلتزم المريد بالالتجاء إلى زاوية من الزوايا ينفرد بها ويوكل به من يقدم له مقداراً يسيراً من القوت الحلال لأنه الطريق الأفضل إلى الدين، وبعد ذلك يلقنه ذكراً من الأذكار حتى يشغل به لسانه وقلبه ويبقى يردده مواظباً عليه حتى تسقط حركة اللسان وتصبح الكلمة وكأنها جارية على اللسان من غير تحريك، ثم لا يزال يواظب عليه حتى يسقط الأثر عن اللسان وتبقى صورة اللفظ في القلب، ثم لا يزال كذلك حتى تمحي من القلب حروف اللفظ وصورته وتبقى حقيقة معناه لازمة للقلب حاضرة معه غالبة عليه قد فرغ من كل ما سواه لأن القلب إذا اشتغل في شيء خلا عن سواه.

وعلى المريد أن يبقى تحت رقابة الشيخ في الخلوة إلى أن يطمئن بأنه قد تجرد من وساوس الشيطان ومن الدنيا وكل ما فيها وأصبح لا يفكر إلا بالحق والحقيقة ويأمره حينئذ بملازمة التفكر والمواظبة على الخلوة إلى أن يقذف الله في قلبه من النور ما يكشف له حقيقته.

وقد حدد الصوفية أقل مراتب الخلوة بأربعين يوماً لمن شغلته نفسه وأولاده عن أن يجعل عمره كلها خلوة على حد تعبيرهم، ومصدر تحديدها بهذا العدد لمن لا تسمح لهم ظروفهم ملازمتها مدى الحياة، مصدرها كما يبدو من السهروردي في عوارفه المطبوعة على هامش الإحياء للغزالي، إن النبي داوود لما ابتلي بالخطيئة خر لله ساجداً أربعين يوماً وليلة متواصلة وبانتهاء هذه المدة غفر الله له.

كما يحتجون لرجحانها بأن النبي ﷺ كان يعتكف في غار حراء ويخلو مع نفسه منقطعاً عن الدنيا وجميع الناس يفكر في الكون وما فيه من الكائنات على مختلف أنواعها، وظل على هذه الحالة حتى بعثه الله بالرسالة التي كان من أبرز سماتها تحكيم العقل في جميع الشؤون الدينية والدنيوية ومحاربة البدع والخرافات وتقاليد الجاهلية التي لا يختلف الكثير منها عن خرافات الصوفية وشعبذاتهم إلا بالشكل والأسلوب.

وعلى أساس الخلوة ومقارنتها باعتكاف النبي ﷺ إلى غار حراء وتأملاته المزعومة فيه كما يدعي الصوفية لتنجلي له بعض الحقائق يدعون بأنهم بلغوا مرتبة النبوات وتجلت لهم الحقائق وبلغ بهم الطموح إلى طلب النبوات عن طريق الخلوة والاعتكاف، وكان ابن سبعين كما جاء عنه يعتكف في حراء خلال إقامته في مكة بهذا الدافع وعندما يمر بقول النبي ﷺ: (إنه لا نبي بعدي) يتهمه بالغلو والاسراف، وكان من نتيجة تماديهم في الدجل والشعبذة واستقطاب بعض الفئات من عوام الناس ومغفليهم أن قالوا: خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله، وقد سبق أن تحدثنا عن بعض مقالاتهم حول هذا الموضوع خلال الفصول السابقة.

ويدعي السهروردي وغيره من المؤلفين في التصوف أنه يجب على المريد قبل الدخول في الخلوة الأربعينية أن يتجرد عن الدنيا ويخرج من كل ما يملكه بالغاً ما بلغ ويغتسل غسلاً كاملاً ويبكي ويتضرع إلى الله ليقبل توبته ولا يخرج من الخلوة إلا لصلاة الجماعة إن لم يكن معه في الخلوة من يأتم به، وإلا فعليه أن يصلي مأموماً فيها، وأن لا يتعدى قوته الخبز والملح ويقوم الليل ويصوم النهار، ويبقى اليومين والثلاثة طاوياً، وفي الليلة الثالثة ليس له أن يأكل أكثر من نصف رطل بالبغدادي[١].

ويدعون مع ذلك أن بعضهم كان يطوي سبعة أيام، ويبقى بعضهم صائماً خمسة عشر يوماً لا يدخل خلالها جوفه شيء، وبلغ بهم الإسفاف إلى القول بأن سهل بن عبد الله كان يأكل في كل أربعين يوماً أكلة واحدة، إلى غير ذلك مما جاء عنهم حول خلواتهم وآثارها.

ومع إسفافهم وإسرافهم في الحديث عن الخلوة ونتائجها التي لا تساعد عليها الأديان والعقول حاولوا أن يجعلوا للخلوة مصدراً إسلامياً كما فعلوا

---

(١) الرطل الغدادي لا يزيد عن أوقية بالوزن الاسطنبولي.

بالنسبة لغيرها من أحوالهم وطرقهم ومقالاتهم في حين أنه لم يرد في سنن الإسلام ومناهجه ما يشير إلى الترخيص بعمل من هذا النوع ولا بوقوعه من أحد المسلمين، وقد حرم الإسلام كل ما يؤدي إلى إنهاك الجسم والإضرار به عن أي طريق كان حتى ولو كان في سبيل العبادات ورخص لأي إنسان أن يترك ما عليه لله سبحانه في كثير من الحالات إذا كان التزامه به يعرقل مسيرة حياته، وكان يقول ويكرر: إني قد جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء.

وجاء عن أبي إمامة أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سرية من سراياه فمر رجل بغار فيه شيء من الماء فحدث نفسه بأن يعتكف به ويقيم فيه ويكتفي بما فيه من الماء وبما حوله من البقول والأعشاب ويتخلى عن الدنيا وملذاتها، ثم قال: لو أني أتيت نبي الله ﷺ وذكرت ذلك له فإن أُذن لي فعلت، فأتاه وقال: يا نبي الله إني مررت بغار فيه ما يكفيني من الماء والبقل فحدثتني نفسي بأن ألتجئ إليه وأترك الدنيا لأهلها، فقال ﷺ: إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة، والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ولمقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة.

أما حديث إعتكافه في العشرة الأخيرة من شهر رمضان في المسجد لثلاثة أيام، أو أكثر من ذلك الذي يحاول الصوفية تحويره لصالح خلوتهم، فليس فيه ما يشير إلى الخلوة الأربعينية أو الدائمة من قريب أو بعيد، لأن الإعتكاف المسنون هو في شهر رمضان ولأيام قليلة في المسجد لا في غيره، وللمعتكف أن يأكل ما يشاء وما يشتهي من أنواع الطعام في إفطاره وسحوره من غير تحديد بالخبز والملح وبنصف رطل بالعراقي في كل ثلاثة أيام كما يحدده الصوفية.

كما وإن تحنثه في غار حراء فلقد كان قبل بعثته كما تدعيه الروايات

التي تصف حياته في تلك المرحلة من مراحلها ولمدة ساعات قليلة، وأحياناً كان يمكث اليوم واليومين وكانت زوجته السيدة خديجة الكبرى تزوده بأطايب أنواع الطعام والشراب، ولم يرد عنه شيء من ذلك بعد نبوته، ولعله كما هو ليس ببعيد إن صح أنه كان يلتجئ إلى الغار أحياناً قبل النبوة، كان يفعل ذلك ليخلو مع نفسه بعيداً عن الناس والغوغاء ويستخلص الأصلح مما كان يعترضه من أفكار لمعالجة مشاكل ذلك المجتمع الذي كان غارقاً في الفساد من جميع نواحيه، وليس ذلك بغريب عليه كما تؤكد ذلك سيرته الكريمة قبل نبوته مع قومه الذين كانوا ينظرون إليه بكل إجلال وإكبار ويلوذون به إذا تعقدت مشاكلهم واستعصت عليهم الحلول.

ولما أمده الله بالنبوة والرسالة وزوده بكل ما يصلح الإنسان ويوفر له العزة والكرامة مضى على الطريق الذي اختاره الله له وانقطع عن حراء وغيره وأصبح كل همه أن يجتمع إلى الناس مهما كلفه ذلك من تضحيات ليبلغهم ما أنزل عليه من ربه وينقذهم مما يتخبطون فيه من الضلال والفجور والعمى.

الغيبة والحضور

فالغيبة كما يدعي القشيري في رسالته هي غيبة القلب عن علم ما يجري في أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه وقد يغيب القلب عن إحساسه عن نفسه وغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكير في عقاب، وقد مثل لذلك بما ورد عن الربيع بن خيثم حيث مر وهو في طريقه إلى ابن مسعود بحانوت حداد فرأى الحديدة المحماة بالنار فغشي عليه ولم يفق من غشيته إلى صباح اليوم الثاني ولما أفاق وسئل عن أسباب غيبته قال: تذكرت وجود أهل النار في النار.

ومضى يقول: إن الغيبة قد تكون من إحساسه بسبب آخر يكاشف به عن الحق سبحانه كما جرى لأبي حفص النيسابوري الحداد وكان في حانوته بتعاطي مهنته فسمع قارئاً يقرأ آية من القرآن فتأثر أبو حفص وغاب عن إحساسه وأدخل يده في النار وأخرج الحديدة المحماة بيده ولم يحس بحرارة النار ولذع الحديدة ولم يتنبه إلا بعد أن نبهه تلميذه فأحس بعد ذلك وترك حرفته وخرج من حانوته.

ودخل أبو بكر الشبلي يوماً على الجنيد وكان مع زوجته فأرادت أن تستتر من الشبلي فقال لها الجنيد: اقعدي لأخبر الشبلي عنك، وأراد بذلك

أنه في تلك الساعة كان غائباً عن إحساسه لا يحس بشيء ولا يرى شيئاً من المحسوسات ولم يزل يكلمه الجنيد حتى بكى الشبلي فلما أخذ الشبلي في البكاء قال الجنيد لزوجته: استتري الآن فقد أفاق الشبلي من غيبته وأصبح يبصر ويحس كغيره من الناس.

وجاء عن أبي نصر المؤذن النيسابوري أنه قال: كنت أقرأ القرآن في مجلس الاستاذ أبي علي الدقاق بنيسابور وكان يتكلم في الحج كثيراً فأثر بي كلامه فخرجنا معاً إلى الحج فتطهر يوماً ونسي قمقمة كانت بيده فحملتها ولما عاد إلى رحله وضعتها عنده فقال: جزاك الله خيراً حيث حملتها إلي، ثم نظر إلي طويلاً كأنه لم يرني قط وقال: رأيتك مرة فمن أنت؟ فقلت: يا سبحان الله لقد صحبتك مدة طويلة وخرجت من مالي ومسكني بسببك وقطعت المفازة معك وتقول لي لقد رأيتك في حياتي مرة؟ وكان أبو علي في غيبته حينذاك.

وأما الحضور عند الصوفية فقد يكون مع الحق وذلك عندما يغيب عن الخلق وإذا غاب عن الخلق حضر بالحق على حد تعبيرهم بمعنى أنه يكون بمنزلة الحاضر عندما يكون ذكر الحق مستولياً على قلبه وبمقدار غيبته عن الخلق يكون حضوره مع الحق.

ومضى القشيري يقول وهو يتحدث عن الحضور ومراتبه: إن ذا النون المصري بعث إنساناً من أصحابه إلى أبي يزيد البسطامي لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاءه الرسول إلى بسطام سأل عن دار أبي يزيد ودخل عليه فقال له أبو يزيد: ما تريد؟ قال: أُريد أبا يزيد، فقال: من أبو يزيد وأين أبو يزيد، وها أنا في طلب أبي يزيد، فخرج الرجل من بيته وقال أنه لمجنون، ولما رجع إلى ذي النون المصري وأخبره بما شاهد من أبي يزيد بكى وقال: إن أخي أبا يزيد لقد ذهب في الذاهبين.

التلوين والتمكين

يدعي الصوفية أن التلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق، ويعنون بذلك أن الإنسان ما دام في الطريق وينتقل من حال إلى حال ومن وصف إلى وصف ويخرج من مكان ليدخل في آخر فهو من أهل التلوين يتلون بألوان متعددة، ويبقى يتلون ويتقلب إلى أن يصل إلى أعلى المراحل وهي مرحلة الاتصال بالله أو الفناء المطلق على حد تعبير بعضهم.

وهذه المرحلة أي مرحلة الوصول والتمكن صفة أهل الحقائق وهم الذين ينتهي بهم السفر إلى الظفر بنفوسهم فإذا ظفروا بها فقد وصلوا وتمكنوا.

وقال القشيري في رسالته: إن الشيخ أبا علي الدقاق كان يستدل للتمكين والتلوين بما جرى لأمرأة العزيز والنسوة اللواتي اجتمعن معها لرؤية يوسف حيث إنهن لما رأينه قطعن أيديهن ولم يستطعن الصبر على مشاهدته والبقاء على تلك الحالة، وكانت هي صاحبة تمكين لأنها لم تتغير حين مشاهدته، وأضاف: أن النبي موسى بن عمران كان من أصحاب التلوين لأنه لما سمع كلام الله تراجع وستر وجهه، وكان محمد بن عبد الله من أصحاب التمكين لأنه رأى الله ولم يتغير.

ومضى يقول: أن التلوين وتغيير البعد أما لقوة مايريد عليه أو لضعف العبد عن تحمل الوارد، وأما التمكين فيكون لقوة العبد وبلوغه المرتبة العليا من الفناء أو لضعف ما يرد عليه من الأحوال والمشاهدات التي لا يحسب لها حساباً.

وقال السهروردي في عوارفه: أن التلوين لأرباب القلوب لأنهم تحت حجب القلوب، والقلوب تخلص إلى الصفات والصفات تتعدد بتعدد جهاتها فيظهر لأرباب القلوب بحسب تعدد الصفات تلوينات ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات.

وأما أرباب التمكين فخرجوا عن مشائم الأحوال وخرقوا حجب القلوب وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات فارتفع التلوين لعدم التغير في الذات، إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيرات، فلما خلصوا إلى مواطن القرب من أنصبة تجلي الذات ارتفع عنهم التلوين.

ومضى يقول: أن التلوين يكون في نفوسهم لأنها في محل القلوب لموضع طهارتها وقدسها، والتلوين الواقع في النفوس لا يخرج صاحبه عن حالة التمكين لأن جريان التمكين في النفس لبقاء رسم الإنسانية، وليس المعنى بالتمكين أن لا يكون للعبد تغير لأنه بشر، وإنما المعني به أن ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبداً ولا يتناقص بل يزيد، وصاحب التلوين قد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه وتغيب عنه الحقيقة في بعض الأحوال ويكون ثبوته على مستقر الإيمان وتلوينه في زوائد الأحوال[1].

إلى غير ذلك مما قيل حول التلوين والتمكين من الألفاظ والكلمات الفارغة كغيرها من المصطلحات الصوفية والغريبة عن المصطلحات

---

(١) انظر ص٥٢٩ و٥٣٠ من العوارف للسهروردي.

الإسلامية التي تحدد مراحل الإيمان وصفات المؤمنين بأسلوب واضح يتفق مع يسر الإسلام وسماحته، ويبدو من مصطلحات الصوفية وشروحها أنهم يحاولون أن يعبثوا بعقول الناس ويظهروا بلون جديد يختلف عما ألفه المسلمون واعتادوا عليه وأخذوه عن قادتهم الأوفياء. لقد ظهر الصوفية في أوساط المسلمين بألوان غريبة من المصطلحات وراحوا يبحثون عن جذور لها بين المصطلحات الإسلامية العربية ويتلاعبون في معانيها ومحتوياتها في صور لا حصر لها ولا وجود لأكثرها في قواميس اللغة والألفاظ.

التجريد والتفريد

التجريد كما يدعي السهروردي في عوارفه أن يصل الإنسان إلى مرحلة من التصوف يتجرد فيها من جميع الأعراض فيما يفعله ويأتي به بحيث لا يأتي بما يفعله بدافع من الأغراض الدنيوية والدينية، ولا يأتي إلا بما كوشف به من حق العظمة حسب جهده عبودية وانقياداً.

وأما التفريد فهو إعلى مرتبة من التجريد كما يبدو من مصطلحاتهم، ويعنون به أن يصل العبد إلى مرتبة لا يرى نفسه فيما يأتي بل يرى منة الله عليه لا غير، وأضافوا إلى ذلك أنه بالتجريد يفني الأغيار أي أنه لا يأتي فيما يأتي به بدافع دنيوي أو أخروي كما ذكرنا، وصاحب التفريد ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله ورغبته عن كسبه، أي أنه لا يغفل ولا يغيب عن نعم الله وآلائه طرفة عين أبداً.

وقد عد المؤلفون من التجريد ترك الزواج وعدم الاستمتاع بالنساء لأنه من الأغراض الدنيوية التي لا بد للصوفي من التجرد عنها، وجاء في كشف المحجوب للجويري أن أحد مشايخ الصوفية في القرن الثالث الهجري عاش مع زوجته خمسة وستين عاماً من غير أن يقربها، وأضاف إلى ذلك: أن عبد الله بن محمد بن خفيف الشيرازي كان من أبناء الملوك وكان يدعي أن بنات

الملوك والرؤساء كن يتقربن منه تبركاً حتى يعقد عليهن، وقد عقد بهذا الدافع على أربعمائة منهن، ولكنه كان يطلقهن قبل الدخول بهن، ومع أن الجويري لم يكن متزوجاً على ما يبدو فقد قال: وبعد أن صانني الله من آفة الزواج أحد عشر عاماً قُدّر لي أن أقع في فتنة وأن أصير أسيراً لتلك التي لم أرها وبقيت في ذلك عاماً كاملاً حتى قرب ديني من الهلاك إلى أن منّ الله علي بكمال فضله وتمام لطفه فأرسل عصمته إلى قلبي وخلصني من هذه الأوزار[1].

(١) انظر ص٣٤ وما بعدها مجلد ٢ من الحضارة الإسلامية لآدم متز.

الملامتية والفتوة

الملامتي عند الصوفية كما يقول السهروردي وأبو الفيض في جمهرة الأولياء هو الذي لا يظهر خيراً ولا يضمر شراً لأحد لأن الملامتي على حد تعبيرهم تشربت عروقه طعم الإخلاص وتحقق بالصدق فلا يجب أن يطلع أحد على حاله وأعماله، والملامتية يفضلون كتم أحوالهم وأعمالهم ويتلذذون بكتمها إلى حد أنه لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد استوحشوا من ذلك كما يستوحش العاصي من ظهور معصيته، والملامتية وصف لمن يلومون أنفسهم من حسن أحوالهم ونموها.

وقال السهروردي: أن تستر الصوفي وإخفاءه لحاله يمكن أن يكون لتحقيق الإخلاص والصدق في أعماله كما يمكن أن يكون لستر حاله عن غيره غيرة منه على محبوبه لأن من خلا بمحبوبه يكره اطلاع أحد على حبه له، وقد تحدثنا عن الملامتية في الفصول السابقة في الرد على الدكتور مصطفى الشيبي حيث اعتبر الملامتية والتقية من نوع واحد وعد توافقهما المزعوم من موارد اتصال التصوف بالتشيع.

وأما الفتوة التي عدها أيضاً من موارد الالتقاء فهي كما جاء على لسان بعض الصوفية للواصلين الناضجين من أهل الملامة وأول شروطها الحب والإيثار على النفس لله ولرسوله وللناس، ومن خصائص أهل الفتوة النجدة

والمروءة وحمل المغارم والثبات والصبر على المكاره وعدم انتظار المفقود وكلمة الحق.

وقال السيد محمود أبو الفيض في جمهرة الأولياء: ومن معاني الفتوة التفتي وهو التمايز على الاخوان بالكرم والمروءة والنجدة مع التواضع والإخفاء وقد سمى الله أصحاب الكهف فتية ووصفهم بالإيمان والصبر والثبات على الحق كما تشير إلى ذلك الآية في سورة الكهف.

﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾.

ثم قال: ومن شرائط الفتى مع ربه أن لا يفقده حيث أمره ولا يجده حيث نهاه وأن لا يصر على معصية لو حدثت منه وأن لا يفر من طاعة وإن أفلتت من يده وأن يكون مع الخلق بلا نفس، ومع الله بلا خلق أي أنه لا يعاملهم ومعه نفسه بل يعاملهم بروحه وقلبه، وأن لا يرى وجوداً لقدرة الخلق في حضرة الحق مع احترام الأسباب تعظيماً للمسبب ورعاية الآداب بغية التحبب.

والفتيان في عرف الصوفية بمقتضى الصفات التي يصفون بها الفتى هم العاملون بما أمر الله والمنتهون عما نهى عنه والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم والأولياء الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

وعد محمود أبو الفيض من الفتيان الأوائل ثمانية، إبراهيم الخليل لأنه كان ثائراً على الأصنام انتصاراً للإيمان بالله وبسبب ذلك تعرض لنيران نمرود ولم يسأل الله الخلاص منها في حين أن الأمين جبرائيل قد أتاه وقال له: ألك حاجة؟ فقال له: أما إليك فلا، وأما إلى الله فعلمه بحالي يغنيه عن سؤالي، وكان الجواب من الله سبحانه على هذا الموقف الصامد المستسلم

لقضاء الله وقدر أن جعل الله النار برداً وسلاماً عليه، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾.

وثاني الفتيان إسماعيل حيث أطاع أباه حينما قدمه للذبح ولم يجزع لهول ذلك الموقف وبقي صامداً صابراً فكان الرد من الله على هذا الموقف أن فداه وطمأن قلبه.

وثالثهم كما يدعي الصوفية أيوب حيث ابتلاه الله في نفسه وأهله وماله بلاء لا يطيقه أحد من الناس فصبر عليه وظل معتصماً بالصبر والثقة بالله ولم يتردد في مشيئة الله وحسن بلائه لحظة واحدة وكل ما صدر منه وهو يعاني من شدة ذلك البلاء أن قال: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، والشكوى إلى الله لا تتنافى مع الصبر والرضا بما قدره الله، لأن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله.

وهنا يقول إبن عربي في فصوص الحكم أن أيوب قد علم أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضر عنه مقاومة للقهر الإلهي، ومن الجهل عدم الشكوى إلى الله إذا ابتلاه بما تتألم به نفسه، بل ينبغي له أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه، لأن في إزالته إزالة عن جناب الله لأن الإنسان صورته الظاهرة، وعدم السؤال إيذاء لله وقد وصف نفسه بأنه يؤذي كما جاء في الآية: والذين يؤذون الله ورسوله.

ومضى يقول ما محصله: وأي أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلهي ولا تسأله أن يرفعه عنك لأنه يتأذى ببقائه بصفتك صورة من صوره، وبارتفاع الأذى عنك يرتفع عنه سبحانه لأنه هو الموجود الحقيقي والكائنات كلها صور لوجوده[1].

---

(١) انظر ص١٧٤ من فصوص الحكم ج١، وقوله بأن استمرار الأذى وعدم التصريح بإزالته إيذاء لله لأن الإنسان وجه وصورة الله هذا القول مبني منه على القول بوحدة الوجود وقد تعرضنا لرأيه فيها خلال الفصول السابقة.

ورابع الفتيان عند الصوفية يوسف حيث ابتلاه الله فيمن حاولت اغراءه وجره إلى المعصية وهددته بالسجن والتنكيل به إن لم يتجاوب مع رغباته وميولها الجنسية فآثر السجن والتنكيل على معصية الله والانصياع لرغبتها.

وخامس الفتيان عندهم يحيى بن زكريا حيث وقف موقف الصدق في مقام الفزع على حد تعبير السيد محمود أبي الفيض في جمهرة الأولياء.

وسادسهم عيسى بن مريم حيث تحمل ما تحمل في سبيل رسالته وتعرض للصلب لولا عناية الله سبحانه التي أنقذته من اليهود الذين صمموا على قتله ولا يزال اليهود يكذبون رسالته ويزعمون بأنه كان دعياً في النبوة وأنهم تمكنوا منه وصلبوه، وجاء القرآن الكريم في عشرات الآيات ليؤكد نبوته ورسالته وما اختصه الله به من الكرامة حيث أوجده بقدرته ومن غير لقاح وتكلم في خلال اللحظات الأولى من ولادته ليبرئ أمه مما تعرضت له من الشكوك والظنون، كما كذب اليهود فيما ادعوه من صلبه وقتله، كما نصت على ذلك الآية: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾.

وكما تحدث الصوفية عن فتوة عيسى من تحمله ما تحمل من الشدائد والمكاره في سبيلها تحدثوا عن خلقه الذي جرى على خلاف القانون الطبيعي في خلق الإنسان، ولم يجد إبن عربي صعوبة في تعليل الناحية اللاهوتية الموجودة فيه لأنها جاءت عن طريق جبريل الذي نفخ فيها وقد تجلى به الله كما تجلى في صور الكائنات الأخرى التي لا تحصى، وبما أنه مجلى من المجالي الإلهية التي لا تحصى كانت له القدرة على الخلق وإحياء الموتى وغير ذلك مما لا يقع من غير الله سبحانه على حد تعبيره، وأضاف: أن نسبة هذه الأفعال إلى السيد المسيح لا تخلو من التجوز لأن الخالق على الإطلاق والمحيي على الإطلاق هو الله تعالى، وفي الحالات التي صدرت من عيسى كان الله هو الفاعل بالصورة العيسوية بما في ذلك وجود عيسى

على النحو الذي وجد عليه. فلم يجد ابن عربي صعوبة في تعليل لاهوتية عيسى ولكن الصعوبة التي واجهته كانت في تعليل ناسوتيته لأن المسيح في نظره كما هو في نظر جميع المسلمين جميعاً إنسان بكل ما لهذه الكلمة من أبعاد، بالرغم من أنه لم تكن ولادته عن طريق اتصال بشر بأمه، وقد حاول إبن عربي أن يعلل هذه الظاهرة بقوله أن عيسى لم يتكون جسده من امتزاج ماء ذلك الأب بماء أمه بالنحو الذي جرت به العادة، ولكن لما ظهر جبريل لمريم في صورة بشرية وأخبرها بأنه رسول من عند الله جاء ليهب لها غلاماً زكيا سرت فيها الشهوة كما هو الحال في غيرها من النساء لما توهمت أن هذا الشاب الجميل يريد مواقعتها جرى ماؤها وفي هذه اللحثة نفخ جبريل فيها روح الله فامتزجت رطوبة النفخ التي هي الماء المتوهم بمائها الحقيقي وتكوّن جسد عيسى، ولم يكن ذلك النفخ على حد تعبيره سوى الروح الإلهي الذي مس ماء مريم فسرت فيه الحياة بعد أن امتزج بمائها.

بينما يرى القيصري أحد شراح الفصوص لابن عربي في ص٢٥٢ أن تولد المولود من ماء المرأة وحدها ليس مستحيلاً لاحتمال وجود جراثيم اللقاح فيها وعدم جريان العادة بذلك لا ينهض دليلاً على الاستحالة على حد تعبيره[١].

وسابع الفتيان بنظر الصوفية محمد بن عبد الله ﷺ حيث تولاه الله يتيماً وعلمه يافعاً وواساه رجلاً وآتاه الرسالة كهلاً ثم بوأه مقاماً لم يبوئه نبياً ولا رسولاً قبله.

وثامنهما علي بن أبي طالب عليه السلام حيث أسلم صبياً وجاهد في سبيل الله مراهقاً وبوأه الله قطبانية الأولياء على حد تعبيرهم وعنه أخذ الفتوة إبناه

---

(١) انظر ص١٨١ و١٨٢ من الفصوص لابن عربي الجزء الثاني وهذه الأفكار والفلسفات من جملة شطحات الصوفية المخالفة لنصوص الكتاب الكريم وسنَّة نبيه العظيم ولما عليه جميع المسلمين.

الحسن والحسين عليهما السلام، وهؤلاء الثمانية كما يبدو من مؤلفات الصوفية مصدر الفتوة.

ومن الفتوة أن أحد الفتيان وهو إبراهيم بن أدهم كان بسفر ومعه تلامذته فباتوا في الليالي الباردة في مسجد ليس له باب فرأى إبراهيم أصحابه يشكون البرد فوقف مكان الباب في تلك الليلة ليدفع عنهم البرد، ومنها أنه كان لبعض فتيان الصوفية غلام فطلبه السلطان فاستجار الغلام بالفتى فضرب ألف سوط على أن يسلم الغلام إلى السلطان فلم يفعل فسجنه السلطان وصادف أن احتلم في السجن وكانت ليلة شديدة البرد فاغتسل بالماء البارد، فقيل له: لقد خاطرت بنفسك، فقال: لقد استحييت أن أبقى جنباً، لقد صبرت على ألف سوط لأجل مخلوق أفلا أصبر على برد الماء لأجل الخالق.

ومنها أن عبد الله بن عبد الرحمن القس وكان من أكبر عباد مكة كما يدعي المؤلفون في التصوف سمع صوت سلامة القس المغنية المشهورة فوقف خارج الدار يستمع لغنائها فرآه سيدها وهو على هذه الحالة فسأله أن يدخل فامتنع عليه ولم يزل حتى أدخله معه فقال لسيدها: اقعدني في مكان لا تراني ولا أراها. ففعل، ثم قال له سيدها: ائذن لي أن أنقلها إليك، ولم يزل به حتى نقلها إليه وجلس معها يستمع إلى غنائها فقالت له الجارية: إني والله أُحبك، فقال: وأنا أحبك، فقالت: وأحب أن أضمك إلى صدري وتضمني إليك، فقال: وأنا والله كذلك، فقالت: وما يمنعك من ذلك والمكان خال من الناس؟ فقال: لأني سمعت الله يقول: الأخلَّاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين، وأنا أكره أن يكون بيني وبينك خلة تؤول بنا إلى العداوة، وأضاف: ان يفاجئني الموت قبل التوبة، ونهض وعيناه تذرفان الدمع ورجع إلى العبادة، فصار الناس يسمونها سلامة القس، وأنشد بعضهم في وصف هذه الحادثة الأبيات:

كم قد خلوت بمن أهوى فيمنعني

عنه الحياء وخوف الله والحذر

أهوى الملاح وأهوى أن أجالسهم

وليس لي في حرام منهم وطر

كذلك الحب لا إتيان معصية

لا خير في لذة من دونها سقر

إلى غير ذلك من مكارمهم الكثيرة التي تحدث عنها أبو الفيض في جمهرته وغيره، ويبدو من جميع ما قيل حول التعريف بالملامتية والفتوة، أنهما اصطلاحان صوفيان لمن بلغ مرتبة عالية في التصوف كغيرهما من المصطلحات التي وضعوها وتداولوها بينهم كمرمز لتفاوت مواهبهم واختلاف أحوالهم في استعمال الطرق الموصلة إلى مرحلة الفناء الكبرى، ولهم شأنهم في ذلك غير أن الذي أُريد أن أقوله هو أن أكثر الكتاب ومن بينهم الدكتور الشيبي يربطون بين الملامتية والتقية. وبين الفتوة الصوفية وبين ما ورد عن النبيﷺ لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار وينطلقون من ذلك إلى تأكيد الصلة بين التشيع والتصوف واعتباره من أوفر المصادر حظاً في نشأة التصوف وتكوينه، لأن الملامتية تلتقي مع التقية في التستر والإخفاء والفتوة عندهم هي المواظبة والاستمرار في الطريق الموصل إلى الفناء مهما كانت العقبات والمسافة طويلة وعسيرة، وهذا أمر يحتاج إلى الشجاعة في مجابهة تلك الصعوبات والصبر على تحملها وإماتة الجسم بالتنكر لحاجاته ومطالبه، ولم تكن شجاعة علي عليه السلام التي استحق بها صفة الفتوة إلا بصبره على تحمل المشاق وتجرده عما فطرت عليه النفس من الخلود للراحة والنعيم والابتعاد عما يعرضه للموت والهلاك.

في حين أن التقية تختلف عن الملامتية حكماً وموضوعاً وليس في

التشيع والإسلام تقية بالمعنى الصوفي للملامتية، هذا بالإضافة إلى أن التقية مبدأ إسلامي وضعه الإسلام قبل أن يضع بذرة التشيع بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة وقد اخذت بها جميع المذاهب كما يبدو ذلك لكل من تتبع هذا الموضوع، وقد تحدثنا عن الملامتية وصلتها بالتقية خلال الفصول السابقة ولا أرى ما يوجب التكرار، وأما الفتوة فليست من المختصات الشيعية باعتراف الصوفية أنفسهم، ولا هي من الأوصاف المختصة بعلي عليه السلام لأن الصوفية يصفون ثمانية بهذا الوصف سبعة منهم من الأنبياء كما ذكرنا، ولم يدعوا أن فتوة علي عليه السلام هي المصدر لإعطاء أقطابهم هذا الوصف كما صنع الدكتور الشيبي وعدها من مصادر التصوف.

المريد والشيخ

الشيخ عند الصوفية هو من بلغ مرتبة عالية من التصوف وأذن له مرشده بالتوجيه والدعوة إلى الطريقة وهي على ما يبدو من أعلى مراتب النيابة عن النبوة في الدعاء إلى الله لأنه يحبب الله إلى عباده ويحبب عباده إليه، ولا بد لسالك طريق التصوف عندهم من رائد ودليل ولا يكون ذلك غير الشيخ العارف.

وبهذه المناسبة يقول أبو علي الدقاق أحد قادة الصوفية: الشجرة إذا نبتت من غير غارس فإنها تورق ولا تثمر، وإذا أثمرت كغيرها من الأشجار الموجودة في الجبال وبطون الأودية لا يكون طعم ثمرها كطعم ثمر فاكهة البساتين، ولذا كان من واجب المريد أن يحسن اختيار الشيخ ممن استقامت طريقته وخلصت نيته لأنه سيصبح أباً معنوياً ووصياً عاماً له.

ومن الآداب التي يجب أن يتحلى بها الشيخ أن يكون له خلوة خاصة به ووقت خاص لا يسعه فيه معاناة الخلق حتى يفيض على جلوته فائد خلوته ولا تدعي نفسه قوة ظناً منها أن استدامة المخالقة مع الخلق والكلام معهم لا يضره ولا يأخذ منه وأنه غير محتاج إلى الخلوة. ومضى السهروردي يقول: إن الجنيد كان إذا رأى الفضل في الجلوة يجلس مع الأصحاب فتكون جلوته في حماية خلوته وجلوته مزيداً لخلوته.

ويجب على المريد إذا أشكل عليه أمر من حال شيخه أن يتذكر قصة موسى مع الخضر وكيف كان الخضر يفعل أشياء ينكرها موسى، فإذا أخبرها الخضر بسرها يرجع عن إنكاره، فما ينكره المريد لقلة علمه بحقيقة ما يفعله الشيخ فللشيخ عذره في ذلك.

والمريد الصادق إذا دخل تحت الشيخ وصحبه وتأدب بآدابه يسري من باطن الشيخ إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج وكلام الشيخ يلقن باطن المريد ويكون مقال الشيخ مستودع نفائس الحال وينتقل الحال من الشيخ إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال، ولا يكون هذا إلا لمريد حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفني في الشيخ بترك اختيار نفسه، وبالتآلف الإلهي يصبح بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط، ثم لا يزال المريد مع الشيخ كذلك متأدباً بترك الإختيار حتى يرتقي الاختيار مع الشيخ إلى ترك الاختيار مع الله ويفهم من الله كما كان يفهم من الشيخ.

ومبدأ هذا الخير كله على حد تعبيرهم الصحبة والملازمة للشيوخ ولبس الخرقة من مقدمات ذلك، وقال السهروردي في عوارفه: أن الخرقة خرقتان خرقة الإرادة وخرقة التبرك، فخرقة الإرادة هي للمريد الحقيقي وخرقة التبرك هي للمتشبه ومن تشبه بقوم فهو منهم على حد تعبيره، وسر الخرقة عندهم هو أن الطالب الصادق إذا دخل في صحبة الشيخ وسلم نفسه له صار كالولد الصغير مع الوالد، ويكون القميص الذي يلبس المريد خرقة منه بشارة للمريد بحسن عناية الشيخ به فيعمل عند المريد عمل قميص يوسف عند يعقوب.

وللخرقة شأن كبير عندهم وعلى المريد أن يلبسها ويكون لبسه لها إشعاراً بأنه قد فوض أمره وجميع شؤونه للشيخ وله أن يتصرف به كما يريد.

ومن كلماتهم بالنسبة للمريد أن على المريد أن يكون مع الشيخ كالميت

بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، وجاء عن ذي النون المصري أن المريد لا يكون مريداً حتى يكون أطوع لشيخه منه لربه

وقال السهروردي في عوارفه: أن للمريدين مع الشيوخ أوان ارتضاع وأوان فطام فأوان الارتضاع أوان لزوم الصحبة وأمر ذلك يعود إلى الشيخ فليس للمريد أن يفارقه إلا بإذنه، وأوان الفطام عندما يصبح المريد قادراً على الاستقلال بنفسه وذلك إذا بلغ مرتبة إنزال الحوائج والمهام بالله والفهم من الله تعالى وأصبح قادراً على كل ما يريد ولو كان مراده إحياء الموتى، فإذا بلغ هذه المرتبة يبلغ أوان الفطام.

وجاء في طبقات الشعراني أن امرأة وضعت ولدها عند شيخ من شيوخ الصوفية فأتته في بعض الأيام فوجدت الشيخ يأكل دجاجة وولدها يأكل الخبز اليابس فقالت له: يا شيخ أما ترفق بولدي هذا وتطعمه مما تأكل؟ فأومأ بعد فراغه من أكل الدجاجة إلى عظامها وقال لها: عودي كما كنت، فعادت حية كما كانت، فقال لها: إذا بلغ ولدك أن يعيد العظام دجاجة يستحق أن يأكل ما يريد ويفعل ما يشاء.

وجاء في اللمع للسراج عن الشبلي أنه سئل عن المريد إذا وقعت به الحيرة فقال: الحيرة على وجهين حيرة تقع من شدة خوف اقتراف الذنوب وحيرة تقع من كشف التعظيم للقلوب، ومضى يقول: لقد كنت أول بدايتي إذا غلبني النوم أكتحل بالملح فإذا زاد علي الأمر احميت الميل بالنار واكتحلت به.

وتحت عنوان وصف سماع المريدين نقل السراج عن عبد الواحد بن علوان أنه قال: كان شاب يصحب الجنيد فكان إذا سمع شيئاً من الذكر يزعق ويكاد أن يموت، فقال له الجنيد: إذا فعلت ذلك مرة أُخرى فلا تصحبني، فصار إذا تكلم الجنيد عن العلم يتغير لونه ويضغط على نفسه حتى تقطر من كل شعرة من بدنه قطرة من الماء.

ومما حكاه الجنيد عن جماعة من الصوفية عن الدراج أنه كان يقول: كنت أنا وابن الغوطي مارين على الدجلة ولما انتهينا إلى مكان قريب من البصرة إذا بقصر له منظر حسن وعليه رجل وبين يديه جارية تغني وتقول:

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل
في سبيل الله ودّ كان مني لك يبذل

فبينما هي تغني وإذا بشاب من المريدين بيده ركوة وعليه مرقعة وكان يستمع لغنائها فقال لها: يا جارية بالله عليك إلا ما أعدت علي هذا البيت، فأعادته عليه، فلما قالت: كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل، شهق شهقة وفارق الدنيا.

وأضاف إلى ذلك عبد الله بن علي السراج بروايته عن أبي عبد الله بن الجلاء أنه قال: رأيت بالمغرب شيئين عجيبين رأيت في جامع القيروان رجلاً يتخطى الصفوف يسأل الناس ويقول: تصدقوا علي فإني كنت صوفياً فضعفت، والشيء الآخر إني رأيت شيخين اسم أحدهما جبلة والأخر زريق ولكل واحد منهما تلامذة ومريدون فزار زريق جبلة يوماً مع أصحابه فقرأ رجل من أصحاب زريق شيئاً من القرآن فصاح رجل من أصحاب جبلة صيحة ومات منها، فلما كان غداة ذلك اليوم قال جبلة لزريق: أين صاحبك الذي قرأ بالأمس، فدعاه وقال: اقرأ، فقرأ شيئاً من القرآن فصاح جبلة صيحة فمات منها القارئ في مكانه، فقال جبلة: واحدة بواحدة والبادئ أظلم.

وقد تحدث الصوفية في مجاميعهم عن الشيوخ والمريدين وآداب المريدين مع شيوخهم وتواجدهم عند التلاوة وسماع الغناء والقراءة إلى غير ذلك مما لا يعنينا منه سوى إعطاء القراء لمحة عن أحوالهم ومصطلحاتهم التي لا تخلو من الانحراف والتلاعب بالألفاظ والدجل والتضليل.

الغناء والغلمان أو الأحداث عند الصوفية

قال الدكتور مبارك في كتابه التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: إن الصوفية قوم مرهفو الحس يتأثرون بالغناء إلى أبعد الحدود ويزيدهم السماع شوقاً ولوعة فيتواجدون ويرقصون وكأن شيئاً يحركهم من حيث لا يريدون.

وجاء عن أبي الحسن النوري كما في اللمع للسراج أنه اجتمع مع جماعة من الصوفية في دعوة وكانوا يتحادثون وهو ساكت ثم رفع رأسه وأنشد:

رب ورقـاء هـتـوف فـي الـضـحـى
ذات شـجـو صـدحـت فـي فـنـن
فـبـكـائـي ربـمـا أرقـهـا
وبـكـاهـا ربـمـا أرقـنـي
هـي أن تـشـكـو فـلا أفـهـمـهـا
وإذا أشـكـو فـلا تـفـهـمـنـي
غـيـر أنـي بـالـجـوى اعـرفـهـا
وهـي أيـضـاً بـالـجـوى تـعـرفـنـي

قال: فما بقي في القوم أحد إلا قام وتواجد وخرج عن الحدود المألوفة.

كما جاء فيها أيضاً أن أبا الحسن النوري حضر مجلساً فيه جماعة يغنون فسمع المغني يقول:

ما زلت أنزل من ودادك منزلا

تتحير الألباب عند نزوله

فقام وتواجد وهام على وجهه فوقع في أجمة قصب قد كسحت وبقيت أصولها مثل السيوف فأقبل يمشي عليها ويعيد البيت إلى الغداة والدم ينزف من رجليه وورمت قدماه وساقه واستمر على ذلك أياماً قلائل ومات من علته هذه، ومضى السراج يتحدث عن تأثر الصوفية بالغناء وتواجدهم عند سماعه، فقال: بلغني عن أبي القاسم الجنيد أنه قيل له: كنت تحضر مع أصحابك وتسمع قصائد الغناء فكنت تتحرك وتتواجد والآن أنت ساكن لا تتحرك، فقرأ الآية:

﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ وقد عنى بذلك أنكم قد تنظرون إلى سكون جوارحي وهدوء أعصابي ولكنكم لا تدرون أين أنا بقلبي[1].

وجاء في عوارف السهروردي: إنما تستلذ الروح بالنغمات لأن النغمات بها نطق النفس مع الروح بالإيماء الخفي إشارة ورمزاً بين المتعاشقين، وبين النفوس والأرواح تعاشق أصلي ينزع ذلك إلى أنوثة النفس وذكورة الروح والميل والتعاشق بين الذكر والأنثى بالطبيعة واقع قال تعالى ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ وفي قوله سبحانه منها إشعار بتلازم

(١) انظر ص٢٩٠ و٢٩٤ وما بينهما من اللمع للسراج.

وتلاحق موجب للائتلاف والتعاشق والنغمات يستلذها الروح لأنها مناغاة بين المتعاشقين، وكما أنه في عالم الحكمة كونت حواء من آدم ففي عالم القدرة كونت النفس من الروح الروحاني.

وجاء في التصوف بين الحق والخلق عن التصوف الإسلامي أن أبا الفتوح الصوفي سمع المغني يقول:

وجـــهــك الــمــأمــول حــجــتــنــا
يــوم يــأتــي الــنــاس بــالــحــجــج

فتواجد وصاح وجعل يضرب على صدره إلى أن أغمي عليه وسقط إلى الأرض فلما انفض المجلس حركوه فوجدوه ميتاً فغسلوه ودفنوه، وأضاف إلى ذلك أن هذا البيت الذي قتل صوفياً هو من قطعة لرجل فاجر يدعى عبد الصمد بن المعدل الذي يقول:

يــــا بـــديـــع الـــدل والـــغـــنـــج
لــك ســلــطــان عــلــى الــمــهــج
إن بـــيـــتـــاً أنـــت ســـاكـــنـــه
غــيــر مــحــتــاج إلــى الــســرج
وجـــهــك الــمــأمــول حــجــتــنــا
يــوم يــأتــي الــنــاس بــالــحــجــج

ومضى يقول: إن ابن الفارض الصوفي كان يتمشى في بعض أسواق القاهرة فمر على جماعة من الحرسية يضربون بالناقوس ويغنون فلما سمعهم صرخ صرخة عظيمة وجعل يرقص في وسط السوق هو وجماعة من المارة وتواجد الناس إلى أن سقط أكثرهم إلى الأرض، ثم خلع الشيخ ثيابه ورمى بها إليهم وحمل من بين الناس إلى الجامع الأزهر وهو عريان مكشوف الرأس غائب عن الدنيا، وعقب المؤلف على ذلك بأن الصوفية يجدون لذة

كبيرة في الغناء لأنه يحرك فيهم الأشجان ويبعث في نفوسهم الأشواق، ولذلك يزينون به مجالس الذكر وندوات الهيام والإنس، وقد عده ذو النون المصري من وسائل المخاطبات والإشارة التي تمكن من الاتصال بالحق، وقال يحيى بن معاذ الصوفي: الغناء روحة من الله لقلب فيه حب الله.

وقال الدكتور مبارك في تعليل هذه الظاهرة عند الصوفية ما حاصله: إن تمرس الصوفية بالحب في مطلع شبابهم هو السر فيما يظهر عليهم من معاني الظرف والتأثر في الغناء والجمال وقد حدثوا أن أحد تلامذة ابن جابر الأشبيلي قال لغلام جميل الصورة: بالله أعطني قبلة تمسك رمطي فشكاه الغلام إلى الشيخ وقال له: يا سيدي قال لي هذا كذا وكذا، فقال له الشيخ: وأعطيته ما طلب؟ فقال: لا، فقال الشيخ: فما هذه الثقالة ما كفاك أن حرمته حتى تشتكي منه؟

ومضى يقول: كان ابن جابر هذا من المعروفين بالزهد والصلاح ومع ذلك فقد ثقل عليه أن يشتكي الغلام على تلميذه لطلب من هذا النوع.

وأضاف: إن أبا حازم الصوفي كان قد خرج ليرمي الجمار في منى ومعه قوم متعبدون وهو يكلمهم ويحدثهم ويقص عليهم، فبينما هم على هذه الحالة وإذا بامرأة حاسرة قد فتنت الناس بحسنها وجمالها، فقال لها: يا هذه إنك بمشعر حرام وقد فتنت الناس وشغلتهم عن مناسكهم فاتقي الله واستتري فإن الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ فقالت: يا أبا حازم إني من اللائي قال فيهن الشاعر:

أماطت كساء الخز عن نور وجهها
وأرخت على المتنين بردا مهلهلا
من اللاء لم يحججن يبغين حسبة
ولكن ليقتلن البريء المغفلا

فقال أبو حازم لأصحابه: تعالوا ندع الله لهذه الصورة الجميلة أن لا يعذبها الله بالنار فجعل أبو حازم يدعو وأصحابه يؤمنون، فبلغ ذلك الشعبي فقال: ما أرقكم أهل الحجاز وأظرفكم، أما والله لو كان من قرى العراق لقال اغربي عليك لعنة الله[1].

وقال الدكتور مبارك: لقد لاحظت أن مجالس التصوف كانت تنقلب أحياناً إلى مجالس فنية فهي مجالس تعقد ظاهراً لذكر الله والغرض الأول منها الغناء وقد كان في حي الحسين منزل تقام فيه حلقة في يوم الاثنين من كل اسبوع، وكان ذكر الله في الصورة يتولاه طائفة من عجزة الدراويش أمام نظام المجلس فيقوم على فن الشيخ حسن الحويجي وكان منشداً حسن الصوت عذب الأداء خفيف الروح وينشد بينهم في ذلك الاجتماع أبياتاً من شعر ابن الفارض مثل قوله:

ما بين معترك الأحداق والمهج   أنـا الـقـتـيـل بـلا إثـم ولا حـرج

ثم يندفع يغني، فيجمع أهل المنزل خلانهم وأصحابهم حول الموائد فيقصون ويرقصون ويتندرون بأطايب الأحاديث والمجتمعون يقترحون على المغني أدوار الغناء وفتونه كما يفعلون في حفلات الطرب والأنس، وبلغ الحال بمجالسهم أنها كانت أشبه بمدرسة لتخريج المغنين وفيها ظهرت تباشير النبوغ لعبده الحامولي ومحمد عثمان وسلامة حجازي وسيد درويش وغيرهم من المغنين المصريين[2].

ويدعي الصوفية في تبرير هذه الظاهرة ظاهرة الطرب والرقص عند سماع الغناء بأن سماعه تحصل منه حالة في القلب تسمى الوجد وبسببه يتحرك الحاضرون بحركات غير متزنة أحياناً تسمى في عرفهم الإضطراب،

---

(١) انظر ص١٦٨ من التصوف في الأدب والأخلاط لزكي مبارك.
(٢) انظر ص١٩٤ و١٩٥ من التصوف بين الأدب والأخلاق الجزء الأول.

وإذا كانت موزونة تكون بالتصفيق والرقص كما كان يحصل لبعض شيوخهم.

وجاء عن الجنيد كما في تلبيس إبليس أنه قال: تنزل الرحمة على هذه الطائفة في ثلاثة مواطن: عند الأكل لأنهم لا يأكلون إلا عن فاقة، وعند الذكر لأنهم يتجاوزون مقامات الصديقين وأحوال النبيين، وعند السماع لأنهم يسمعون بوجد ويشهدون حقاً.

وكان أبو علي الدقاق يقول: السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم ومباح للزهاد لحصول مجاهداتهم ومستحب لأصحابنا الصوفية لحياة قلوبهم.

وأضاف إلى ذلك أن أبا بكر النهاوندي قال: سمعت أبا الحارث الأولاسي يقول: رأيت إبليس في النوم على بعض سطوح اولاس وكنت أنا على بعض سطوحها وعلى يمينه جماعة وعلى يساره جماعة وعليهم ثياب لطاف، فقال لطائفة منهم: قولوا وغنوا، فاستغرقني طيبه حتى هممت أن أطرح نفسي من السطح، ثم قال لهم: ارقصوا، فرقصوا أطيب ما يكون، ثم التفت إلي إبليس وقال: يا أبا الحارث ما أصبت منكم شيئاً أدخل به عليكم إلا هذا.

وأضاف إلى ذلك ابن الجوزي في تلبيسه: إن الصوفية عندما يشتد بهم الطرب ينزعون لباسهم وثيابهم ويرمون بها إلى المغني أو المغنية ومنهم من يفقد وعيه فيخرقها ويرميها إليه، وأن بعض الجهال يحاول تبرير عملهم هذا بأنهم في حال غيبوبة فلا يلامون على ذلك، وقد جرى لموسى بن عمران نظير ذلك لما غلب عليه الغم من عبادة قومه للعجل فرمى الألواح فتكسرت ولم يدر ما صنع[1].

---

(١) انظر ص٢٥٠ وما بعدها من تلبيس إبليس.

ومع أن عامة الصوفية على اختلاف طبقاتهم ينتمون إلى مذاهب أهل السنَّة بما في ذلك المذاهب التي طويت خلال القرنين الثالث والرابع كمذهب الأوزاعي والظاهري والثوري والطبري وغيرها وأكثر فقهاء المذاهب يحرمون الغناء لاسيما الذي يؤثر على النفوس ويفعل فيها ما يفعل بالصوفية من الخروج عن المألوف والشذوذ إلى حدود الرقص وتمزيق الثياب أو خلعها ونحو ذلك من التحركات اللاشعورية، هذا النحو من الغناء الذي يفعل في النفوس هذا الفعل لم ينسب القول بإباحته لأحد من علماء المسلمين وأئمة المذاهب وقد عده ابن القيم كما جاء في التصوف الإسلامي للدكتور مبارك أفظع من شرب الخمر، فقال: وأي نسبة لمفسدة سكر يوم ونحوه إلى سكرة العشق التي لا يستفيق صاحبها إلا في عسكر الهالكين سليباً حريباً أسيراً قتيلاً وهل تقاس سكرة الشراب إلى سكرة الشراب بالسماع، وهل يظن بحكيم يحرم سكر المفسدة فيه معلومة ويبيح سكراً مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة الشراب فإن نازعوا في سكر السماع وتأثيره في العقول والأرواح خرجوا على الذوق والحس وظهرت مكابرة القوم، فكيف يحمي الطبيب المريض عما يشوش عليه صحته ويبيح له ما فيه أعظم السقم وكل منصف يعلم بأنه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب وسقمها بسكر السماع[1].

وجاء في تلبيس إبليس أن أبا عبد الله بن بطة العكبري قال: لقد سألني سائل عن الغناء فنهيته عنه وأعلمته أن الغناء مما أنكره العلماء واستحسنه السفهاء وتفعله طوائف الصوفية وهم أهل همم دنيئة وشرائع مبتدعة يظهرون الزهد وكل أسبابهم ظلمة ويدعون الشوق والمحبة بإسقاط الخوف والرجاء ويسمعون من الأحداث والنساء فيطربون ويصعقون ويتغاشون ويتماوتون

---

(١) انظر ص١٩٦ من الجزء الثاني من التصوف الإسلامي.

ويزعمون أن ذلك من شدة حبهم لربهم وشوقهم إليه تعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً[1].

ويبدو للمتتبع في فقه المذاهب الإسلامية أن الذين يترددون في تحريمه من الفقهاء المنتسبين إلى المذاهب الإسلامية لا يترددون في تحريمه إذا بلغ في تأثيره على النفوس تلك الحدود التي تنسب إلى الصوفية كما ذكرنا وقد وقف الغزالي موقف المؤيد للصوفية وقال: لا دليل على تحريم السماع من نص أو قياس واستصوبه ودافع عنه وحكى الكثير من نوادرهم عند السماع ومن أخبار الذين كانوا يصابون منهم بالإغماء وبما يشبه الجنون.

ومما ينسب إلى الصوفية بالإضافة إلى الغناء بكل فنونه وأشكاله وما يرافقه من الرقص وتمزيق الثياب والتواجد على حد تعبيرهم معاشرة الأحداث من الغلمان ومنادمتهم وإسرافهم في ذلك بشكل أثار اهتمام الباحثين عن هذه الظاهرة الخطيرة التي وضعتهم في قفص الإتهام وأثارت حولهم الشبه والتساؤلات من حيث أن هذه الظاهرة لا تتفق مع شعاراتهم القائمة على محاربة الغرائز والتنكر لأكثر حاجات الجسد إلحاحاً.

ولكن الصوفية كعادتهم حاولوا تبرير هذا النوع من تصرفاتهم بأنهم عندما ينظرون إلى الوجوه الحسنة ويصاحبون الأحداث ينظرون إلى الله ويتلذذون بالنظر إليه باعتباره حالاً فيها أو هي صورة من صوره.

وقال ابن الجوزي في تلبيس ابليس: إن جماعة من المتصوفة يصاحبون الأحداث ويتلذذون بالنظر إليهم ويزعمون أن الله قد حل في أجسامهم، وأضاف إلى ذلك: أنهم يرون الله في الدنيا بصفة الإنسان، ويزعمون أنهم شهدوه حتى في صورة الغلام الأسود، ومضى يقول: إنا أبا النظر الغنوي أحد العابدين المبرزين منهم نظر إلى غلام جميل وظلت عيناه واقعتين عليه

---

(١) ص٢٣٧ من تلبيس إبليس لإبن الجوزي.

حتى دنا منه ولما أراد الغلام أن ينصرف قال له الغنوي: سألتك بالله السميع وعزه الرفيع وسلطانه المنيع إلا ما وقفت لأتروى من النظر إليك، فوقف الغلام قليلاً ثم تحرك ليمضي فتعلق به وقال: سألتك بالله المجيد الكريم المبدئ المعيد إلا ما وقفت ، فوقف له نحواً من ساعة وهو يصعد النظر إليه ويصوبه، ولما أراد أن يمضي استوقفه قليلاً فوقف له ونظر إليه طويلاً ، وأخيراً ذهب الغلام لوجهه فرفع الصوفي رأسه وجعل يبكي ويقول: لقد ذكرني هذا الغلام وجهاً جل عن التشبيه وتقدس عن التمثيل وتعاظم عن التحديد والله لأجهدن نفسي في بلوغ رضاه بمجاهدتي جميع أعدائه وموالاتي لأوليائه حتى أصير إلى ما أردته من نظري إلى وجهه الكريم وبهائه العظيم ووددت ان قد أراني وجهه وحبسني في النار ما دامت السماوات والأرض ثم وقع إلى الأرض مغشياً عليه.

وروى عن عبد الله الفزاري أنه قال: سمعت خير النساج يقول: كنت مع محارب بن حسان الصوفي في مسجد الخيف ونحن محرمون فجلس إلينا غلام جميل من أهل المغرب فرأيت محارباً ينظر إليه نظراً أنكرته فقلت له بعد أن قام: إنك محرم في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وقد رأيتك تنظر إلى هذا الغلام نظراً لا ينظره إلا المفتون، فقال لي: تقول هذا يا شهواني القلب والطرف، ألم تعلم أنه قد منعني عن الوقوع في شرك إبليس ثلاث، فقلت: ما هي؟ قال: سر الإيمان وعظمة الإسلام والحياء من الله أن يطلع علي وأنا جاثم على منكر نهاني عنه ثم صعق حتى اجتمع الناس علينا.

وأضاف إلى ذلك أن أبا الكميت الأندلسي كان جوالاً في أرض الله، وكان يقول: أعجب ما رأيت من أحوال الصوفية إني صحبت رجلاً منهم يقال له مهرجان وكان مجوسياً فأسلم وتصوف وقد رأيت معه غلاماً جميلاً لا يفارقه فإذا جاء الليل قام فصلى ثم ينام إلى جانب الغلام، وينتبه فزعاً فيصلي ما قدر له ويعود لينام إلى جانبه حتى فعل ذلك مراراً، فلما أسفر

الصبح أو كاد أن يسفر قام ورفع يديه وقال: اللّهم إنك تعلم أن الليل قد مضى علي سليماً لم أقترف فيه فاحشة ولا كتبت علي فيه الحفظة معصية وإن الذي اضمرته في قلبي لو حملته الجبال لتصدعت أو كان في الأرض لتدكدكت، وكان يقول في الليل: يا ليل اشهد بما كان مني فيك فقد منعني خوف الله عن طلب الحرام والتعرض للآثام، ثم يقول: سيدي أنت تجمع بيننا على تقى فلا تفرق بيننا يوم تجمع فيه الأحباب.

وأضاف أن أبا حمزة الصوفي قال؛ رأيت ببيت المقدس فتى من الصوفية يصحب غلاماً مدة طويلة ولما مات الصوفي اشتد الحزن بالغلام عليه حتى أصبح جلداً وعظماً من الحزن والكمد، فقلت له يوماً: لقد طال حزنك على صديقك حتى أظن أنك لا تسلو بعده أبداً، فقال: كيف أسلو عن رجل أجلّ الله عز وجل أن يصيبه معي طرفة عين أبداً وصانني عن نجاسة الفسوق خلال صحبتي له وخلواتي معه في الليل والنهار.

وقد عقب ابن الجوزي على هاتين القصتين بقوله: هؤلاء قوم رآهم إبليس لا ينجذبون معه إلى الفواحش فحسن لهم بدايتها فتعجلوا لذة النظر والصحبة والمحادثة وعزموا على مقاومة النفس في صدِّها عن الفاحشة فإن صدقوا وتم لهم ذلك فقد اشتغل القلب الذي ينبغي أن يكون شغله بالله تعالى لا بغيره، وصرفوا الزمان الذي ينبغي أن يخلو فيه القلب بما ينفع بالآخرة، صرفوه بمجاهدة الطبع عن الوقوع في الفحش مع الغلمان، وهذا كله جهل وخروج عن آداب الشرع، فإن الله سبحانه قد أمر بغض البصر لأنه طريق إلى القلب ليسلم من شائب يخاف منه، وما مثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل على سباع في غيضة وهي متشاغلة عنه لا تراه فأثارها وقاومها فيما بعد سلامته من جراحه إن لم يهلك[1].

---

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك ص١٧٣ عن تلبيس إبليس ص٢٧٠.

وحدث ابن الجوزي عن أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني أنه قال: كان ببلاد فارس صوفي كبير عاشر غلاماً فلم يملك نفسه أن دعته إلى فاحشة فراقب الله ثم ندم على ذلك وكان منزله في مكان عال ووراءه بحر من الماء فلما اشتدت به الندامة صعد السطح ورمى نفسه في البحر وهو يتلو قوله تعالى: فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم.

وأضاف إلى ذلك ابن الجوزي ما حاصله: إن إبليس قد زين له الفاحشة مع الغلام واستطاع أن يزينها له ومن الجائز أن لا يكون قد ارتكبها، ولا يؤاخذ الله على ما تحدث به النفس إذا لم يقترن حديث النفس بالفعل بمقتضى قول رسول الله ﷺ: عفي لأمتي عما حدثت به نفوسها، وقد زين له إبليس قتل نفسه فقتلها وقتل النفس من أعظم الكبائر، وقد جاء عن النبي ﷺ إنه قال: من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً فيها.

ومضى ابن الجوزي يقول: بلغني عن بعض الصوفية إنه كان في رباط عندنا ببغداد ومعه صبي في البيت الذي هو فيه فشنع الناس عليه وفرقوا بينهما فدخل الصوفي على الصبي ومعه سكين فقتله وجلس إلى جانبه يبكيه ويندبه، فجاء أهل الرباط فرأوه حزيناً كئيباً بسألوه عما جرى له فاعترف بقتل الصبي فرفعوا امره لصاحب الشرطة وجاء والد الصبي باكياً فجلس الصوفي إلى جانبه وقال: بالله عليك إلا ما اقدتني به، فقال له: قد عفوت عنك، فذهب الصوفي إلى قبر الصبي وجلس إلى جانبه يبكيه واستمر على ذلك لا يفارقه إلا في موسم الحج فإذا جاء الموسم يذهب إلى الحج فيحج ويهدي إليه ثواب حجه.

ويبدو أن بعض الصوفية كان يدرك الأخطاء المترتبة على صحبة الغلمان وما قد تجره عليهم من المخاطر والمزالق والانجراف مع الشهوات، فقد ورد عن بعض شيوخهم يوسف بن الحسين أنه كان يقول

لأصحابه: كل ما رأيتموني أفعله فافعلوه إلا صحبة الأحداث فإنها افتن الفتن ولقد عاهدت ربي أكثر من مائة مرة أن لا أصحب حدثاً ولكن كان يغلب علي حسن الخدود وقوام القدود وغنج العيون وما سألني الله معهم عن معصية، وأضاف إلى ذلك ابن الجوزي أن صريع الغواني قد أنشد في هذا المعنى الأبيات التالية:

إن ورد الخدود والحدق النجل
وما في الثغور من اقحوان
واعوجاج الأصداغ في ظاهر الخد
وما في الصدور من رمان
تركتني بين الغواني صريعا
فلهذا ادعى صريع الغواني

وروى ابن الجوزي عن أبي الفرج الرستمي الصوفي إنه قال: رأيت إبليس في النوم فقلت له: كيف رأيتنا أعرضنا عن الدنيا ولذاتها وأحوالها فليس لك إلينا طريق، فقال: كيف رأيت ما اشتملت عليه قلوبكم باستماع الغناء ومعاشرة الأحداث، كما روى ما يلتقي مع هذا المضمون عن أبي سعيد الخراز الصوفي وجاء في روايته عنه أنه قال: رأيت إبليس في النوم يمر عني ناحية فقلت له: إلى أين؟ فقال: إلى هنا، وقال: وما أصنع بكم وقد طرحتم عن نفوسكم ما أخادع به الناس وهو حب الدنيا، وبعد أن ولى وابتعد عني التفت إلي وقال: غير أن لي بكم لطيفة، فقلت له: وما هي؟ فقال: منادمة الأحداث وصحبتهم(١).

ومن ذلك كله نستطيع أن نجزم بأن صحبة الأحداث كانت من أبرز

---

(١) انظر تلبيس ابليس الفصل الذي تحدث فيه عن مواقف الصوفية من الأحداث ولعله من خير ما كتب عنهم وقد صور فيه ما كان يعرض للصوفية من الحيرة المطبقة في تفهم الفروق بين مسالك الرشد والغنى ومعالم الهدى والضلال.

المفاتن في حياة الصوفية ولعل الكثيرين ممن ألَّفوا في التصوف وتحدثوا عن هذه الناحية من حياتهم وضعوهم في قفص الإتهام.

وجاء عن محمد بن اسباط الصوفي أنه رأى أبا المثنى الشيباني يحدق في وجه غلام حسن الوجه ويطيل النظر إليه فقال له: إدمان النظر يكشف الخبر ويفضح البشر ويطول به المكث في سقر.

وقال الأسود بن طالوت: نظر إلي أبو عمر الصوفي وقد أطلت النظر إلى غلام جميل، فقال لي: ويحك إن طرفك لعظيم ما اجتنى من بلاء قد عرضك للمكروه وطول العناء، لقد نظرت إلى حتف قاتل للقلوب وبلاء مظهر للعيوب وعار فاضح للنفوس ومكروه مذهل للعقول، أكل هذا الاغترار بالله جرأك عليه حتى أمنت مكره ولم تخف كيده، واعلم إنك لم تكن في وقت من أوقاتك ولا حالة من حالاتك أقرب إلى عقوبة الله منك في حالتك هذه، ولو أخذك لم يخلصك الثقلان ولم يقبل فيك شفاعة إنس ولا جان.

ورأى بعض الزهاد صوفياً يضحك إلى غلام جميل فقال له: يا خرب القلب ويا خرب الطرف أما تستحي من كرام كاتبين وملائكة حافظين يحفظون الأفعال ويكتبون الأعمال وينظرون إليك ويشهدون عليك بالبلاء الظاهر والغل الدخيل المخامر الذي أقمت نفسك فيه مقام من لا يبالي بمن وقف عليه ونظر من الخلق إليه[1].

وقد عقد القشيري فصلاً للحديث عن الصوفية والأحداث قال فيه: ومن أصعب الآفات في هذه الطريقة صحبة الأحداث ومن ابتلاه الله بشيء من ذلك فبإجماع الشيوخ ذلك عبد أهانه الله عز وجل وخذله بلى عن نفسه شغله ولو بألف كرامة أهله، وهب أنه بلغ رتبة الشهداء أليس قد شغل ذلك

---

(١) انظر التصوف الإسلامي ص١٧٤ و١٧٦ عن زهر الآداب ج٢، و٣.

القلب بمخلوق، وهذا الواسطي يقول: إذا أراد الله هوان عبد ألقاه إلى هؤلاء الأنتان الجيف، وأضاف إلى ذلك: إن أبا عبد الله الحصري كان يقول: سمعت فتى الموصلي يقول: لقد صحبت ثلاثين شيخاً كانوا يعدون من الأبدال وكلهم أوصوني عند فراقي لهم وقالوا: اتق معاشرة الأحداث ومخالطتهم فليحذر المريد من صحبة الأحداث ومخالطتهم فإن اليسير منه فتح لباب الخذلان وبدء لحال الهجران ونعوذ بالله من قضاء السوء[1].

والأغرب من ذلك كله أن الصوفية كانوا يبررون هذا النوع من تصرفاتهم بأنهم حينما ينظرون إلى الغلمان الحسان ينظرون إلى الحق الذي اصطفى أجساماً حساناً وحل فيها وكانوا يسمون الغلام الصبيح شاهداً، وإذا سألهم أحد عن سر تسميته بذلك قالوا إنه لحسن صورته شهيد بقدرة الله سبحانه على ما يريد ويشاء، ويحكى أن أصحاب أبي علي الثقفي تحاموا لفظة الشاهد بين يديه هيبة له فتواصوا فيما بينهم أن يقولوا للغلام الصبيح (حجة) فاتفق أنهم صحبوه في بعض الطريق فتراءى لهم من بعيد غلام فقال أحدهم: (حجة) وهو يظن أن أبا علي لا يفطن لمغزى هذه الكلمة فلما قرب الغلام منهم تبين لهم إنه غير جميل فالتفت إليهم أبو علي الثقفي وقال: داحضة[2].

وكان بعضهم بالإضافة إلى ذلك يقول: إن الخير كله في الوجوه الحسان لأن النبي قال: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه[3].

وقد رد عليهم ابن الجوزي بأحاديث رويت عن طريق أبي هريرة والشعبي وأنس بن مالك وكلها تتضمن النهي عن معاشرة الأحداث والنظر

---

(١) الرسالة ص١٨٤.

(٢) التصوف الإسلامي عن كنايات الثعالبي ص٢٠.

(٣) وقد عد العقيلي ويحيى بن معين وغيرهما هذا الحديث من المكذوبات على النبي ﷺ ولم يستبعدوا أن يكون من صنع الصوفية.

إليهم، ومنها أن النبي ﷺ قال كما في رواية أبي هريرة: لا تملأوا اعينكم من أولاد الملوك فإن لهم فتنة أشد من فتنة العذارى.

ومنها أن جماعة من عبد القيس وفدوا على النبي وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضاءة فأجلسه النبي ﷺ وراء ظهره حتى لا ينظر إليه، إلى غير ذلك من المرويات التي لا تثبت في مقام النقد والتمحيص لأسانيدها ومتونها بشهادة المؤلفين في أحوال الرواة، وهل كان النبي ﷺ يخشى من نفسه أن تفتتن بالغلام حتى أجلسه وراء ظهره كما يدعي الراوي زوراً وافتراء على رسول الله ﷺ.

ومهما قيل ويقال في تجريح الصوفية بمنادمة الغلمان والتلهي بهم فالصوفية كان أكثرهم من دعاة الرهبنة لأن مجاهدة النفس وتجريدها عن الملذات من أركان التصوف والزواج غل من الأغلال يشغلهم عن العبادة على حد زعمهم، ويجرهم إلى التلهي بحاجات الجسم ومطالبه، وقال إبراهيم بن أدهم: من تعود أفخاذ النساء لا يفلح، وقيل لأحدهم لماذا لا تتزوج؟ فقال: لو استطعت أن أطلق نفسي لا أتردد، وقد شاعت بينهم هذه الظاهرة فتركوا النساء ومعاشرتهن لأن معاشرة النساء تضعهم في قفص الاتهام بدون تحفظ أو تحرز عند عامة الناس على اختلاف فئاتهم وكانت لهم في شبابهم صبوات لم يستطيعوا التجرد منها فاستبدلوا النساء بالمرد من الغلمان وراحوا يتصببون عليهم في مجالسهم وخلواتهم وينفسون عما كان يصيبهم من الضيق والحرج الناتجين عن الدعوة إلى ترك النساء في وقت كان التلهي والفجور بالغلمان شائعاً لدى المترفين في أكثر المدن والعواصم وبخاصة في قصور قرطبة والقاهرة ودمشق وبغداد وأخبار الفسق والفجور والتشبيب بالغلمان تكتب بعبارات مكشوفة ينكرها الأدب ويأباها الحياء.

على أن المتتبع لأخبار الصوفية يجد نتفاً منها تؤكد أنهم كانوا إذا تيسر

لهم أن ينالوا من النساء ما يسد حاجتهم لا يتورعون عن ذلك، فقد جاء في تلبيس إبليس عن محمد بن خفيف أحد أقطابهم وشيوخهم المبرزين في شيراز وجهاتها وأحد المتكلمين في الخطرات والوساوس على حد تعبير ابن الجوزي وممن كان يجتمع في مجلسه الألوف من الناس كما يصفه الشعراني وغيره، واتفق أن رجلاً من أصحابه مات وخلف زوجة صوفية فاجتمع النساء الصوفيات عندها وهن خلق كثير ولم يجتمع معهن أحد من غير الصوفيات فلما فرغوا من دفنه دخل ابن خفيف ومعه خواص أصحابه وهم عدد كبير إلى الدار وأخذ يعزي المرأة بلغة الصوفية وكلامهم واستمر في حديثه معها حتى قالت له: تعزيت، فقال لها عند ذلك: هاهنا غير، فقالت: لا غير، فقال: فما معنى إلزام النفوس آفات الغموم والهموم وتعذيبها، ولأي معنى نترك الامتزاج لتلتقي الأنوار وتصفو الأرواح وتقع الاخلافات وتنزو البركات؟ فقالت النساء الحاضرات إن شئت، قال: فاختلط جماعة الرجال بجماعة النساء طول ليلتهم، فلما كان السحر خرجوا وتفرق كل إلى مكانه، وقد عقب على ذلك ابن الجوزي بقوله: إن الراوي لهذه الحادثة المحسن التنوخي قال: ولولا أن الذين أخبروني بذلك بعيدون عن الكذب لما أخبرت به لعظمه عندي واستبعاد مثله أن يجري في دار الإسلام، وأضاف إلى ذلك: إن هذا وأمثاله شائع حتى بلغ عضد الدولة فقبض على جماعة منهم وضربهم بالسياط وشرد جموعهم[1].

وابن خفيف هذا صاحب هذه الجريمة مع الصوفيات يروي عنه القشيري في رسالته أنه قال: خرجت من شيراز ودخلت بغداد قاصداً الحج وفي رأسي نخوة الصوفية ولم آكل الخبز لمدة أربعين يوماً ولم أدخل على

---

(١) انظر ص٣٧٠ و٣٧١ من تلبيس إبليس لابن الجوزي، وقوله: نترك الامتزاج كناية عن الممازجة والاتصال الجنسي، وقوله لتلتقي الأنوار أي الأنوار الإلهية الموجودة في كل جسم، وكلمة الاخلافات تعني أن يكون لكل واحدة خلف عن زوجها.

الجنيد وخرجت من بغداد ولم أشرب الماء وكنت خلال هذه المدة الطويلة محتفظاً بطهارتي فرأيت ظبياً على رأس البئر وهو يشرب فلما دنوت من البئر ولّى الظبي وإذا بالماء يتراجع إلى أسفله فمشيت وقلت: يا سيدي ما لي محل هذا الظبي فسمعت صوتاً من خلفي جربناك فما صبرت ارجع وخذ الماء، فرجعت وإذا بالماء يطفو على باب البئر فشربت وملأت ركوتي فكنت أشرب منها وأتطهر إلى المدينة ولم ينفد ماؤها، ولما استقيت سمعت هاتفاً يقول: إن الظبي جاء بلا ركوة ولا حبل وأنت جئتنا مع الركوة والحبل، ولما بلغ بصر الجنيد علي بعد رجوعي من الحج قال: لو صبرت لنبع الماء من تحت رجلك[1].

وأحسب أني بهذه الأمثلة التي قدمتها عن هذه الناحية من حياتهم قد وضعت بين يدي القراء صورة أُخرى من صور التصوف القائم على الدجل والشعبذة والمداهنة والرياء، في حين أنهم قد جعلوا من أنفسهم دعاة للحق والخلق الجميل ولم يقدروا أن الناس سيحاسبونهم على كل صغيرة وكبيرة وسيقولون فيهم كل شيء كما قال ابن الجوزي وغيره.

(١) الرسالة القشيرية ص٧٠٨.

من أقطاب الطبقة الأولى من الصوفية

لقد حاول جماعة من الكتاب المستشرقين في مؤلفاتهم عن التصوف إرجاعه إلى أُصول إسلامية معتمدين في ذلك على حجج واهية ومرويات ضعيفة لا تثبت في مقام النقد والتمحيص تصف جماعة من الصحابة والتابعين بالزهد والتقشف وهجر الطيبات والملذات والتنديد بالدنيا ونعيمها الزائل، إلى غير ذلك مما تحكيه بعض المرويات عن حياة النبي ﷺ وصحابته وتابعيهم وعن جماعة أُخرى يتصل تارخهم بعصر الطبقة الأولى من الصوفية الشعوبيين الذين غزوا العواصم الإسلامية بما حملوه من أفكار وآراء ورثوها عن الهنود واليونانيين والزرادشتيين، وتبعهم على هذا الزعم الخاطئ طائفة من كتاب العرب المحدثين ممن يعيشون عالة في الرأي وعبيداً في الفكر على المستشرقين في أكثر بحوثهم الإسلامية كما أشرنا إلى هذه الناحية خلال الفصول السابقة.

وقد وجد المستشرقون ضالتهم المنشودة في التصوف وأفكار الصوفية فأقبلوا عليها ونظموها في فصول وأبواب بما عرف عنهم من صبر ومهارة تنظيماً دقيقاً وعملوا بكل ما لديهم من طاقات وإمكانيات لإشاعتها وانتشارها في الأوساط العالمية وإعطائها الصفة الإسلامية، كما حاول الصوفية أنفسهم ومقلدة المستشرقين ممن كتبوا في التصوف توثيق الصلات

بين الإسلام والتصوف وإرجاع كلمة التصوف نفسها إلى أصل إسلامي وعربي، فقالوا إن التصوف مشتق من الصفاء النفسي الذي يتحلى به الصوفية، كما رجح آخرون إرجاعه إلى أهل الصفة وهم الفقراء الذين كانوا يأوون إلى جوار مسجد النبي ﷺ، وذهب فريق إلى أن مصدره رجال الصف الأول الذين بلغوا القمة في إيمانهم وإخلاصهم للدعوة كما تصفهم الآية: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾.

كما ادعى البعض بأن النبي ﷺ هو الذي وضع التصوف عن طريق الوحي والإلهام ونزل عليه جبريل أولاً بالشريعة فلما تقررت نزل عليه بالحقيقة، وأن أبا بكر وعمر وعثمان بن عفان وعلياً وسلمان الفارسي وبلال الحبشي وغيرهم كانوا من أعلام التصوف، وإن علياً عليه السلام كان بارعاً في جميع طرق الصوفية وقد تحدثنا عن هذه الناحية من نواحي التصوف في الفصل الذي وضعناه لهذه الغاية، كما تحدثنا عن الزهد الإسلامي والحدود التي تفصله عن الزهد الصوفي القائم على تعذيب النفس بالجوع والسهر ولبس المرقعات وغير ذلك لتبقى الروح خالصة من أدران الجسد وحاجاته ولم يعد ما يمنعها من الاتصال بالله والفناء فيه على حد تعبير الصوفية، إلى غير ذلك مما عرضناه في الفصول السابقة.

وقد قدمت عدداً من الشواهد على أن الإسلام لا يكتفي بالنهي عن تعذيب النفس بل يحاسب ويعاقب كل من يعرض نفسه للضرر والحرج ويريد من المسلم أن يكون معتدلاً فيما يعود لحاجات الجسم ومطالبه، يأكل ويشرب وينام ويتمتع بكل ملذات العيش ونعيم الدنيا بدون تقتير أو إسراف، وفي الوقت ذاته فليس باستطاعة أحد أن ينكر وجود فريق بين المسلمين من صحابة وتابعين كأبي ذر وأمثاله من الصلحاء كانوا يكتفون بالقليل من متاع الدنيا ومقومات الحياة في مقابل الفئات الحاكمة وأتباعهم الذين انغمسوا في الملذات وأسرفوا في تعاطي المنكرات واستغلوا خيرات الأرض

والسماء وطاقات العباد لشهواتهم ومصالحهم، هؤلاء الذين اختاروا لأنفسهم مرتبة من التقشف الذي لا يؤذي الجسم ولا الروح لم يدعوا الاتصال باا ولا الفناء فيه كما وأنهم لم ينقطعوا عن الحياة العامة ولم يتنكروا لمصالح المسلمين، بل كانوا ثورة تشبه البراكين على الحكام وأعوانهم من الظلمة والمستغلين كما يشهد بذلك تاريخهم الحافل بالجهاد والتضحيات، وبين هذا النوع من الزهد وبين التصوف من المسافة ما هو أبعد مما بين السماء والأرض كما أشرنا إلى ذلك أكثر من مرة في الفصول السابقة.

وهناك فريق آخر من التابعين كانوا من طبقة الوعاظ كالحسن البصري وتلامذته مالك بن دينار وفرقد البخي وعبد الواحد بن زيد ومحمد بن واسع وغيرهم ممن تتلمذ عليه وتأثر بمجالسه ومواعظه، وقد غلبت عليهم صفة الزهد بالقياس إلى أن أكثر المسلمين يومذاك كانوا في سعة من العيش وتميزت حياتهم بواسطة ذلك بلون من ألوان الترف والنعيم الذي لم يتوفر لغيرهم من المسلمين الأوائل، ولا بد لنا ونحن نتحدث عن الطبقة الأولى من طبقات الصوفية من المرور بهذه الطبقة من التابعين بصفتهم من المؤسسين الأوائل للتصوف الإسلامي بنظر أكثر المؤلفين في التصوف.

ويدعي الأستاذ عبد الرحمن بدوي أن حسن البصري كان أول شخصية بارزة في الزهد ومن أنبل وأعظم الشخصيات الإسلامية الدينية في تاريخ الإسلام وقد تحدث عنه من جميع جوانبه وعقد فصلاً للحديث عن مواقفه الخطابية وأثرها في مجتمعه، وأضاف إلى ذلك: أن أباه كان فارسياً ووقع أسيراً في أيدي المسلمين في معركة ميسان ونقل مع الأسرى إلى المدينة، وقد اشترته الربيع بنت النضر عمة أنس بن مالك وأخيراً أعتقته.

وفي رواية ثانية عنه أنه كان يقول: إن أبوي كانا لرجل من بني النجار،

وتزوج مالكهما امرأة من بني سلمة من الأنصار فساقهما إليها من مهرها وأعتقتهما.

وكان مولده في المدينة سنة ٢٢ هجرية، ونشأ بوادي القرى وعاد إلى المدينة سنة ٣٧هـ، وفي السنة الثانية من رجوعه إلى المدينة خرج منها إلى البصرة وأقام بها لفترة من الزمن وفي مطلع شبابه اشترك مع المسلمين في غزو المناطق الواقعة بشرقي إيران لمدة ثلاث سنوات، ثم استكتبه بديع بن زياد الحارثي في خراسان وأخيراً عاد إلى البصرة واستقر بها.

ويبدو من طبقات ابن سعد وغيرها ممن تحدثوا عنه أنه أمضى أيام طفولته بوادي القرى ورجع إلى المدينة في السنة التي استولى فيها أمير المؤمنين عليه السلام على الخلافة، وفي السنة الثانية غادرها إلى البصرة وله من العمر نحو من خمسة عشر عاماً وبقي في البصرة إلى سنة ٤٣هـ وبعدها اشترك مع الغزاة شرقي إيران وبعد ذلك استكتبه بديع بن زياد الحارثي[١].

ولازم ذلك أنه لم يلتق بعلي بن أبي طالب عليه السلام أيام خلافته التي ابتدأت سنة ٣٧هـ واستمرت نحواً من أربع سنوات، وفي ذلك ما يكفي لرد مزاعم القائلين بأنه قد أخذ التصوف عن علي عليه السلام وأنه قد ألبسه خرقة التصوف بيده لأن علياً عليه السلام قد سكن الكوفة والبصري لم يغادر البصرة إليها في تلك الفترة القصيرة من حياة علي عليه السلام فيها وعلى تقدير أنه قد التقى به خلال مرور علي عليه السلام على البصرة لمطاردة الناكثين، فلم يكن يومذاك في سن تؤهله لأن يتتلمذ عليه في التصوف، ولم تكن ظروف علي عليه السلام يومذاك تسمح بعمل من هذا النوع.

ومهما كان الحال فقد اتفق المؤرخون على أن الحسن البصري كان من المبرزين بين علماء عصره، وكان إلى جانب ذلك خطيباً ناجحاً وواعظاً

---

(١) انظر ص١٥٣ من تاريخ التصوف لعبد الرحمن بدوي عن طبقات إبن سعد وغيرها.

مؤثراً استقطب الجماهير بحسن بيانه ولين اسلوبه، وهو في ذلك لم يتخط رأي الإسلام في أحاديثه عن الزهد. ولم يغال في التنكر للدنيا وملذاتها غلو الصوفية الذين اشتهروا بطرقهم ومقاماتهم في الشطر الأخير من القرن الثاني، كما لم تبد عليه النزعة الصوفية طيلة حياته التي استمرت نحواً من ستين عاماً أو تزيد، على أن الحديث عن الزهد والتنديد بالدنيا شيء، والزهد العملي شيء آخر. فلقد كان أكثر الخطباء في عصره وبعد عصره أول ما يتحدثون على منابر المسلمين بالترغيب بالزهد والترهيب من الإنجراف مع الدنيا وشهواتها وهم من أشره خلق الله وأكثرهم تفانياً في حبها وتعاطي الطيبات والملذات وتعلقاً بالحكام وأعوانهم من المترفين والظالمين وقد غلبت هذه النزعة على الوعاظ والخطباء في كل عصر وزمان وبخاصة في عصرنا الحالي على المتقمصين للزي الديني، وفي تاريخ الوعاظ والقصاصين مئات الشواهد على ذلك.

ولو افترضناه صوفياً كما يحاول ذلك من يدعي أن التصوف أصيل في الإسلام وأن الشعوبيين قد اقتصر دورهم على تطويره وفلسفة أحواله ومقاماته، لو افترضناه صوفياً فلا بد وأن يكون قد أخذ التصوف من شيوخ خراسان معقل التصوف يومذاك خلال إقامته في تلك المنطقة كاتباً لبديع بن زياد الحارثي، لا من الإسلام، لأن الإسلام لا يقر أكثر أحوال الصوفية ومقاماتهم وطرقهم كما ذكرنا خلال الفصول السابقة.

أما تلامذة البصري كأيوب السختياني وفرقد السبخي ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد ومحمد بن واسع الذين تأثروا بأسلوبه وطريقته في الوعظ والدعوة إلى الزهد وظهرت على بعض مواقفهم نزعة قريبة من التصوف، بل وبالنسبة لعبد الواحد بن زيد وحبيب العجمي اللذين عاصرا البصري في الشطر الأخير من حياته كما جاء في جمهرة الأولياء لمحمود أبي الفيض، بالنسبة لهذين كانا أقرب لغلاة الصوفية في مواجيدهم وأكثر

حالاتهم من غيرهما، وقد عدهما الشعراني في طبقاته بين أصحاب الكرامات التي امتلأت بها كتب الصوفية، وقد نقلنا في الفصل الذي تحدثنا فيه عن الأولياء وكراماتهم بعض ما ينسب إلى العجمي منها.

وكان عبد الواحد بن زيد كما يبدو ممن كتبوا عنه سائحاً ويكثر من التردد على بيت المقدس ومنطقة عبادان في شمالي إيران ومعه كل من محمد ابن واسع ومالك بن دينار، وكان هذان الأخيران في أحاديثهما عن الدنيا والزهد يعتمدان على التوراة وما جاء في الإنجيل عن عيسى وأحوال الرهبان وعلى غير ذلك من الكتب المقدسة لدى الأُمم السابقة، كما وإنهما كانا متهمين عند الفقهاء والمحدثين بالكذب ووضع الأحاديث.

ويدعي الاستاذ عبد الرحمن بدوي أن مالك بن دينار كان واسع الاطلاع على الكتاب المقدس بقسميه العهد القديم والجديد وجميع ما نقله عنهما صحيح ووارد في الكتاب المقدس، وليس من نوع تلك الأحاديث التي كان يرويها هو ومحمد بن واسع عن التوراة والزبور ولا توجد فيهما، فهما في عصرهما من هذه الجهة أشبه بكعب الأحبار الذي كان يروي الإسرائيليات ويضعها بين المرويات الإسلامية في التشريع والتفسير وغيرهما من المواضيع التي امتلأت بها كتب الحديث والتفسير.

ومن غير البعيد أن يكون المصدر لتلك الظاهرة الصوفية التي اتصف بها مالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد بالاضافة إلى كونهما من الموالي ومن أصل فارسي وكانا يترددان على بعض المناطق الفارسية إحدى المعاقل الكبرى للتصوف ويكثران من الحديث عن الكتاب المقدس، بالإضافة إلى ذلك كله فإنهما قد عاشا في أواسط القرن الثاني حيث ظهرت فيه الطلائع الأولى للتصوف بواسطة إبراهيم بن أدهم وحبيب العجمي وذي النون المصري، وهؤلاء كما يبدو كانوا النواة الأولى لانتشار التصوف في العالم

الإسلامي وبعدها بسنوات معدودات وفي الشطر الأخير من القرن الثاني بالذات كانت المدن والعواصم الإسلامية تعج بالمتصوفة ودعاة التصوف وجلهم إن لم يكن كلهم من بلاد الفرس وبلخ وغيرها من المناطق التي خضعت لحكم الإسلام كما تؤكد ذلك إحصاءات المؤلفين لطبقات الصوفية.

بقي علينا بعد هذه الصورة الموجزة عن هذه الطبقة أن نقدم صوراً عن زهد مالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وغيرهما ممن كانوا في طبقتهما وإن كان بعد الواحد في زهده ومواجيده ألصق بالتصوف من زهد مالك ومواجيده كما ذهب إلى ذلك بعض المؤلفين في التصوف وإن كنت لم أتأكد ذلك مما وقفت عليه من أخباره.

ويمكن أن يكون الزهد المنسوب لمالك بن دينار حلقة وسطى بين الزهد الذي كان ينادي به الحسن البصري ويدعو إليه وبين الزهد الصوفي الذي لم يعرف في أوساط المسلمين ووعاظهم قبل إبراهيم بن أدهم وذي النون المصري ومعروف الكرخي وغيرهم من أقطاب الطبقة الأولى، وإذا ما أردنا مقارنته بزهد الصحابة تزداد المسافة بينهما سعة وبعداً، ويكون في زهده أقرب إلى التصوف في مراحله الأولى.

وقد نسب إليه أنه كان من دعاة الرهبنة وقد امتنع عن الزواج، ولما قيل له: ألا تتزوج؟ قال: لو استطعت لطلقت نفسي، وكان يقول: لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة ويأوي إلى مزابل الكلاب.

ومما يحكى عن تجرده أن أحد أغنياء البصرة كانت له ابنة فائقة في جمالها وقد خطبها بعض بني هاشم فامتنعت عليه، فقال لها أبوها: أراك تريدين مالك بن دينار، فقالت هو والله غايتي، ولما عرضها والدها عليه رفض الزواج منها وظل والدها يلح عليه ويغريه بما يسد حاجتهما من الأموال، وكان جوابه الأخير: أولم تعلم بأني قد طلقت الدنيا ثلاثاً.

ومما يحكى عنه أنه قال مرة لرجل من أصحابه: إني لأشتهي رغيفاً بلبن رائب، فانطلق الرجل وجاءه بما طلب فجعل مالك يقلبه وينظر إليه ويقول: لقد اشتهيتك منذ أربعين سنة فغلبتك حتى جاء هذا اليوم وتريد أن تغلبني، إليك عني ، وامتنع عن أكله.

ونسب إليه أنه قال: لقد اشتريت لأهلي طيباً بدرهم، وإني لأحاسب عليه نفسي منذ عشرين سنة فلا أجد لها مخرجاً أرتاح إليه، وكان كما قيل: أدامه في كل سنة ملحاً بفلسين.

ومن مواجيده كما حدث عنه ابن الجوزي في كتابه صفوة الصفوة وأبو نعيم في المجلد الثاني من حلية الأولياء: أنه كان في أكثر أوقاته يخلو بنفسه في حجرة قد أعدها لذلك، فإذا دخلها أخذ يترنم بكلمات لا يفهمها أحد ويبكي بكاء عالياً حتى يغشى عليه، ودخل المقابر يوماً فوجد قبراً محفوراً لميت في ذلك اليوم فوقف على القبر ينظر إلى الرجل وهو يدفن فجعل يقول: هكذا سيصير حالك يا مالك، ولم يزل يردد هذه الكلمات حتى خر مغشياً عليه فحملوه إلى منزله وهو غائب عن الدنيا.

وسمع مرة قارئاً يقرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾، فجعل ينتفض ويبكي والناس يبكون لحاله حتى خر مغشياً عليه، إلى غير ذلك مما حكاه عنه أبو نعيم في حليته وابن الجوزي في كتابه صفوة الصفوة عن تواجده وخلواته ومحاسبته لنفسه واكتفائه بالملح اداماً عوضا عن طيبات العيش وملذات الدنيا كما يدعي الواصفون لحياته.

وأضاف الواصفون لحياته بالإضافة إلى ذلك بأنه كان شديداً على الحكام والولاة ولا يخاف بطشهم وسلطانهم، فقد جاء عنه أنه دخل على والي البصرة، فقال له الوالي: ادع لي، فرد عليه بقوله: كم من مظلوم بالباب يدعو عليك.

ومر عليه المهلب بن أبي صفرة كما جاء في حلية الأولياء وهو يتبختر في مشيته فقال له مالك: أما علمت أن هذه المشية تكره إلا بين الصفين، فقال له المهلب: أما تعرفني؟ فقال له: أعرفك احسن المعرفة، فقال له المهلب: وما تعرف عني؟ فرد عليه مالك بقوله: أما أولك فنطفة مذرة وأما آخرك فجيفة قذرة وأنت بينهما تحمل العذرة، فقال له المهلب: الآن عرفتني حق المعرفة، إلى غير ذلك مما يحكيه أبو نعيم في حليته وغيره عن صراحته مع الولاة والحاكمين.

وبلا شك فإن ما ينسب إليه من اختياره لحياة التقشف والدعوة إلى الرهبنة وتفضيل الحياة بالبراري والاكتفاء بنباتها على الحياة مع الناس لم يكن معروفاً ولا مألوفاً لدى الطبقات الأولى من زهاد المسلمين وعبادهم ولم يدع أحد إلى الرهبنة والالتجاء إلى مزابل الكلاب إلا بعد ظهور التصوف بواسطة تغلغل الشعوبيين في أوساط المسلمين.

ولو صح عنه أنه كان يحمل تلك النفس التي تقنع بما يعادل فلسين من الملح لمدة سنة كاملة وأنه كان يفضل الالتجاء إلى المزابل مع الكلاب على الحياة مع المرأة، يكون من أوائل الشخصيات التي عملت على تحوير الزهد الإسلامي وبعض المفاهيم الإسلامية بما يلتقي مع التصوف الذي كان يدعو إليه البسطامي وعبد الرحمن السلمي وبشر الحافي وغير هؤلاء من الطبقة الأولى التي حملت راية التصوف في العالم الإسلامي ودعت إليه باعتباره من صميم الإسلام وجوهره، ويكون أقرب إلى التصوف من عبد الواحد بن زيد.

بقي علينا أن نعرف من أين جاءته هذه النزعة الصوفية الغالبة في حين أن التصوف في عصره لم يكن معروفاً في الأوساط الإسلامية بهذا الشكل، والصوفية في طبقاتهم لم يعدوه من طبقتهم الأولى التي ظهرت في الشطر الأخير من القرن الثاني ولكن إذا لاحظنا أن الذين نقلوا هذه الصور من

حياته وآرائه في الحياة نقلوا إلى جانب ذلك أنه كان يغشى أديرة النصارى ويحدث عن الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد وعن الأناجيل الأربعة وعن محتوياتها ودعوتها إلى الزهد والتقشف والرهبنة كما نقلوا أيضاً أنه كان يكثر من السفر إلى شمالي أيران مع عبد الواحد بن زيد وواسع بن عطاء، وبلاد الفرس كانت من أكبر معاقل التصوف وعن طريقها انتشر في المدن والعواصم الإسلامية ، إذا أدركنا كل ذلك نعرف سر تلك النزعة التي برزت في حياة مالك بن دينار وأنها كانت من نتائج اتصالاته بالأديرة وعكوفه على مطالعة الكتاب المقدس والأناجيل الأربعة واتصالاته العديدة بالفرس وبلادهم معقل التصوف يومذاك، ولم يعد لدينا ما يمنع من القول بأنه من أوائل الشخصيات إن لم يكن الشخصية الأولى التي عملت على تحوير الزهد الإسلامي وبعض المفاهيم الإسلامية بما يلتقي مع التصوف إذا صح ما ينسب إليه.

أما مواقفه من الحاكمين والمتجبرين فليست غريبة عن جوهر الإسلام وقد ندد القرآن الكريم بالمتجبرين والظالمين في عدد غير قليل من آياته، وقد وقف قبله عشرات الألوف من المسلمين وفي فترات متعاقبة موقفاً أشد صلابة وحزماً من موقفه هذا وبذل أئمة الشيعة عليهم السلام أنفهسم وكل ما يملكون من قوة ليضعوا حداً للظلم والطغيان والتجبر وغير ذلك مما لحق بالمسلمين من حكامهم المستهترين بكل ما جاء به الإسلام وبالإنسان وكرامته.

عبد الواحد بن زيد

وإلى جانب شخصية مالك بن دينار شخصية اخرى لعلها أقرب إلى التصوف الشعوبي من شخصية مالك وهي شخصية عبد الواحد بن زيد، وكان كما يصفه أبو نعيم في حليته كثير السياحة كثير التردد على منطقة عبادان أحد الأقاليم الإيرانية وقد عاش في القرن الثاني وتوفي في أواسط النصف الثاني منه، وكان إلى جانب ذلك يكثر معاشرة الرهبان ويعمل بتوجيهاتهم ونصائحهم ويكثر من البكاء حتى يغشى على سامعيه من تأثرهم لبكائه.

وقال الاستاذ عبد الرحمن بدوي في تاريخ التصوف: لقد بالغ الرواة في تأثير عبد الواحد بن زيد على سامعيه مبالغة لا يقبلها العقل، ونقل أمثلة مما يحكي عنه، فقال: لقد جاء في المجلد الثالث من صفوة الصفوة أن عمر بن زيد بن عمر قال: شهدت مجلس عبد الواحد بن زيد بعد العصر فكنت أنظر إلى منكبيه يرتعدان ودموعه تتحدر على لحيته وهو ساكت والناس يبكون، ثم قال لهم: ألا تستحيون من طول ما لا تستحيون منه وكان في القوم فتى مغشي عليه وما أفاق حتى غربت الشمس فانتبه وهو يقول: مالي مالي كأنه أراد أن يخفي ما كان منه عن الناس.

وفي رواية أُخرى عن مسمع بن عاصم أنه قال: شهدت عبد الواحد بن زيد ذات يوم وهو يعظ الناس فمات في ذلك المجلس أربعة أنفس قبل أن يقوم من مقامه وشهدت جنازة أحدهم.

كما روى عنه في حلية الأولياء بسند ينتهي إلى الحصين بن القاسم الوزان أنه قال: كنا في مجلس عبد الواحد وهو يعظ الناس فناداه رجل من ناحية المسجد: كف عنا يا أبا عبيدة فلقد كشفت قناع قلبي، فلم يلتفت إليه ومضى في موعظته والرجل يناديه وهو لا يلتفت إليه حتى حشرج حشرجة الموت وخرجت نفسه، وأضاف إلى ذلك الراوي أنه قد شهد جنازته ولم يسمع في البصرة أكثر باكياً وباكية من ذلك اليوم، وكان إلى جانب ذلك كثير السهر والتهجد ورري عنه أنه كان يصلي الغداة بوضوء العتمة طيلة أربعين عاما، وهو إلى جانب ما يرويه الرواه عن زهده ومواجيده كان متأثراً بوصايا الرهبان وتعاليمهم ويروي عنهم في مجالسه ومواعظه. فقد جاء في تاريخ التصوف لعبد الرحمن بدوي عن محاضرات الأبرار لابن عربي أن عبد الرحمن بن زيد كان يرى أن تلاوة الشهادة لا تنفع ولا تفيد إلا بفضل خاص من الله وكان يروي عن الراهب الذي التقى به أنه قال له: يا هذا كما لا يجوز الزيف من الدراهم كذلك لا تجوز لا إله إلا الله إلا بنور الخلاص.

وهكذا كان أصحابه الذين كانوا يرافقونه في أسفاره كصالح المروي وعتبة الغلام وسلمة الاسواري، فقد جاء في الحلية لأبي نعيم عن مسلم العباداني أنه قال: قدم علينا مرة صالح المروي وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وسلمة الأسواري ونزلوا على الساحل فهيأت لهم ذات ليلة طعاماً ودعوتهم إليه فلما وضعت الطعام بين أيديهم إذا قائل يقول من بعض أُولئك المطوعة وهو على ساحل البحر رافعاً صوته:

وتلهيك عن دار الخلود مطاعم ولـذة نـفـس غـيـهـا غـيـر وارد

فصاح عتبة الغلام صيحة وسقط مغشياً عليه فبكى القوم ورفعنا الطعام

ولم يذوقوا منه لقمة واحدة، ويدعي واصفوه أنه كان يردد كلمة المحبة التي كانت من شعارات الصوفية ويفضلها على جميع الأعمال ويقول: ما أحسب شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا وهو رأس المحبة، ويردد فكيف ييأس من رحمته أهل محبته.

ويبدو مما ورد عنه في الزهد والوجد وغيرهما أنه لم يكن في مستوى مالك بن دينار في تقشفه ومواجيده ومعالم التصوف ليست واضحة عليه كمالك بن دينار وغيره من الصوفية، وقد عده الذهبي في ميزان الاعتدال من شيوخ الصوفية ووعاظهم وأضاف: أنه كان يروي المناكير، وقد رجح البخاري ويحيى القطان ترك أحاديثه، وقال الجوزجاني عنه بأنه كان سيّئ المذهب وليس من معادن الصدق، في حين أن الذهبي في ميزانه لم يصف مالك بن دينار بالتصوف وعده مع الموثوقين ومن زهاد البصرة المشهورين وتوقف جماعة فيما يرويه مالك بن دينار، وقد سئل يحى القطان عن مالك بن دينار ومحمد بن واسع وحسان بن أبي سنان، فقال: ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث عن كل أحد[1].

وأعود بعد تقديم هذه اللمحات عن البصري ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وغيرهم الذين تأثروا بمواقفه ومواعظه وكانوا على صلة بالأحبار والأناجيل وشيوخ عبادان الحافلة يومذاك بالصوفية، وكان لنتيجة اتصالهم بتلك الفئات أن تركوا وراءهم لوناً من ألوان التصوف يمكن أن يكون بداية للتصوف الذي تكامل في الأوساط الإسلامية خلال القرن الثالث بطابعه الخاص بعد اختلاط الشعوبيين من شيوخ بلخ وخراسان وعبادان بالمسلمين في المدن والعواصم الإسلامية، وقد استطاع هؤلاء الشيوخ

---

(١) انظر ص٦٧٢ و٦٧٣ من المجلد الثاني ميزان الاعتدال وص٤٢٦ من المجلد المذكور وص٥٨ من المجلد الرابع.

بوسائلهم الخاصة ترويج أفكارهم وطرقهم وتضليل الكثيرين من عوام الناس وبسطائهم بواقعيتها وجديتها والتقائها مع جوهر الإسلام وتعاليمه.

بعد تقديم هذه اللمحات عن هذه الطبقة من الزهاد أعود لأقدم إلى القراء نماذج من صوفية الشعوبيين الذين أخذوا من الدين الجديد ما يتلاءم مع طبائعهم وعاداتهم، وراحوا يتأولون ويتصرفون في أنظمته وتعاليمه بما يتفق مع تصوفهم كما أشرنا إلى ذلك أكثر من مرة خلال الفصول السابقة.

ويبدو من أكثر المؤلفين في التصوف أن الفضيل بن عياض كان من أوائل أولئك الشيوخ الذين حملوا التصوف إلى العواصم العربية وهو خراساني الأصل ومن مواليد قرية تدعى (فتدين) كما قيل، وذهب بعضهم إلى أنه من مواليد سمرقند، وقيل أنه من مواليد بخارى كما في طبقات الصوفية، وهو كما يصفه القشيري في رسالته من اللصوص الذين كانوا يتعاطون قطع الطرق في منطقة (أبوردوسرخس) وأخيراً تاب إلى الله وسلك طريق الزهد والتصوف وكان من أسباب توبته كما يدعي القشيري في رسالته أنه عشق جارية فبينما هو يرتقي جداراً في طريقه إليها سمع قارئنا يتلو الآية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فقال: قد آن ذلك يا رب، فرجع وآواه الليل إلى خربة فيها جماعة قد التجأوا إليها فقال بعضهم لرفاقه: قوموا لنرحل في هذا الليل، فقال له رفاقه: حتى نصبح فإن فضلايّ على الطريق يقطعه علينا.

وكان يقول بعد توبته: إذا عصيت الله أعرف ذلك في خلق حماري وخادمي فإنهما يتعاصيان علي، ويقول: إني أشتهي مرضاً بلا عواد، ولو أن الدنيا بأسرها عرضت علي ولا أحاسب بها لكنت أتقذرها كما يتقذر أحدكم الجيفة إذا مر بها أن تصيب ثوبه.

ويبدو ممن تحدث عن الفضيل من المؤلفين في التصوف أنه كان معتدلاً

في مواعظه وكلماته حول الزهد والدنيا وأنه لم يغال في ذلك غلو من تأخر عنه من الصوفية كما نقل عنه السيد محمود أبو الفيض في جمهرة الأولياء موقفاً مع الخليفة هارون الرشيد يتسم بالجرأة والشجاعة وعدم التصنع الذي اعتاده العلماء مع الحكام والخلفاء.

فقد جاء في رواية أبي علي الرازي أنه قال: لما دخل الفضيل على الرشيد قال له: ما رأيت أحداً أحسن وجهاً منك وقد وليت أمراً عظيماً فإن قدرت أن لا تسود هذا الوجه بلفحة من النار فافعل، فتبسم له الرشيد وقال: عظني إذا شئت، فرد عليه بقوله: إن هذا كتاب الله بدفتيه بين يديك فانظر ماذا قال لمن أطاعه وماذا قال لمن عصاه، وأضاف إلى ذلك الراوي أن هارون لما سمع منه ذلك قال له: عد إلينا، فقال له: لو لم تبعث إلي لم آتك وإن انتفعت بما سمعت مني عدت إليك.

والتقى مرة بسفيان بن عيينة، فقال له: كنتم معاشر العلماء سرجاً للبلاد يستضاء بكم فصرتم ظلمة، وكنتم نجوماً يهتدى بكم فصرتم حيرة، أما يستحي أحدكم من الله إذا أتى هؤلاء الأمراء وأخذ من مالهم وهو لا يعلم من أين أخذوه، ثم يسند بعد ذلك ظهره إلى محرابه ويقول: حدثني فلان عن فلان، فطأطأ سفيان رأسه وقال: نستغفر الله ونتوب إليه.

إلى غير ذلك مما رواه عنه الشعراني في طبقاته وأبو الفيض في جمهرته والسلمي في طبقات الصوفية، وليس في شيء مما رووه عنه حول الزهد والدنيا يصلح لإدانته بالتصوف الذي غلب على حياة معاصريه من الطبقة الأولى كإبراهيم بن أدهم وذي النون المصري وشفيق البلخي وحاتم الأصم وغير هؤلاء من دعاة التصوف خلال الشطر الأخير من القرن الثاني، مع أن المؤلفين في التصوف عدوه من هذه الطبقة، في حين أن عند الواحد بن زيد ومالك بن دينار وعتبة الغلام وصالح المري كانوا أقرب إلى التصوف

والصوفية منه كما يبدو ذلك من النتف التي ذكرناها عن حياتهم ومواقفهم من الدنيا ونعيمها كما وإني لم أجد فيما لدي من المؤلفات في أحوال الرجال كالذهبي في ميزانه وابن حجر في تهذيب التهذيب من اتهمه بالتصوف، في حين أنهم قد وصفوا عبد الواحد بذلك وطعنوا في مذهبه كما ذكرنا، كما وأن اتهامه بالتشيع لا مصدر له عند من يتهمه بذلك إلا انتقاده لبعض مواقف عثمان وسياسته، وقد برأه الذهبي من هذه التهمة.

إبراهيم بن أدهم البلخي

لقد كان إبراهيم بن أدهم بداية لعهد جديد في انتقال التصوف من مصادره الأولى إلى العواصم الإسلامية العربية وصياغته بثوب إسلامي وهو كما يبدو ممن ترجموه وكتبوا عنه من الشخصيات الفريدة في تاريخ التصوف الدخيل على الإسلام وحياته كما يصفها الواصفون من أقرب الشخصيات شبهاً بحياة بوذا مؤسس الديانة البوذية.

وجاء فيما روي عن بداية تصوفه أنه قال: كان أبي من أهل بلخ ومن ملوك خراسان وقد حبب إلينا الصيد فخرجت راكباً فرسي وكلبي معي فبينما أنا كذلك إذ ثار أرنب أو ثعلب من أمامي فحركت فرسي في طلبه ومضيت في أثره فسمعت النداء من ورائي: يا إبراهيم ليس لذا خلقت ولا بذا أُمرت، فوقفت أنظر يمنة ويسرة فلم أر أحداً، فقلت: لعن الله إبليس، ثم حركت فرسي في طلب الأرنب، فإذا بي أسمع نداء أجهر من الأول: يا إبراهيم ليس لذا خلقت ولا بذا أمرت، فوقفت أنظر يمنة ويسرة فلم أر أحداً، فقلت أيضاً: لعن الله إبليس، وحركت فرسي ومضيت مسرعاً، فسمعت النداء من قربوس سرجي: يا إبراهيم ما لهذا خلقت ولا بذا أمرت ما هذا العبث، أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون، فوقفت عند ذلك وقلت: قد نبهت وبلغت إن كنت نذيراً من رب العالمين، والله لا

عصيت الله بعد يومي هذا ما عصمني ربي، ورجعت إلى أهلي وخليت عن فرسي، ثم جئت إلى رعاة لأبي فأخذت من أحدهم جبة ودثاراً وألقيت له ثيابي ثم أقبلت على العراق أرض ترفعني وأرض تضعني حتى دخلت العراق فعملت بها أياماً فلم يصف لي منها شيء من الحلال، فسألت بعض المشايخ عن الحلال، فقالوا: إذا أردت الحلال فعليك ببلاد الشام، فرحلت منها إلى بلاد الشام ودخلت مدينة يقال لها المصيصة فعملت بها أياماً، فلم يصف لي من الحلال شيء، فسألت بعض المشايخ فقالوا: إذا أردت الحلال الصافي فعليك بطرسوس فإن لك فيها المباحات والعمل الكثير، فذهبت إليها من ساعتي وعملت بها أياماً أنظر البساتين، وأحصد الزرع أيام الحصاد وبينما أنا جالس على شاطئ البحر إذ جاءني رجل وطلب مني أن أنظر له بستانه، وكنت أنظر في بساتين كثيرة، وفيما أنا كذلك وإذا بخادم قد أقبل ومعه أصحابه وقال: إذهب وأتنا بأكبر رمان تقدر عليه وأطيبه، فذهبت وأتيته بأكبر ما في البستان من الرمان، ومضى في حديثه حتى انتهى إلى أصحاب البساتين كانوا يعرفون عن زهده واستقامته، ولكنهم لا يعرفونه شخصياً، فلما عرفوه جاءوه ليعتذروا إليه فاختلفى عنهم.

ويروي السلمي في طبقات الصوفية عنه أنه قال: بعد أن هتف بي الهاتف تأكدت أن النداء كان من الله صادفت راعياً لابي فنزلت عن فرسي وأخذت جبة الصوف التي كان يلبسها الراعي وسلمته الفرس وما كان معي وتوجهت إلى مكة المكرمة فبينما أنا أسير في البادية على قدمي وإذا برجل يسير وليس معه زاد ولا ماء، فلما أمسى وصلى المغرب حرك شفتيه بكلام لم أفهمه فإذا أنا بإناء فيه طعام وإناء فيه شراب فأكلت وشربت وبقيت معه أياماً على هذا الحال، ثم علمني إسم الله الأعظم وغاب عني فبقيت أسير وحدي، فبينما أنا ذات يوم مستوحش من الوحدة دعوت الله بالاسم الأعظم أن يجمعني به. وقبل أن أفرغ من الدعاء وإذا بشخص قد أخذ بحجزتي

وقال: سل تعط، فراعني قوله، فقال لي: لا روع عليك أنا أخوك الخضر إن أخي داود علمك اسم الله الأعظم فلا تدع على أحد بينك وبينه شحناء فتهلكه في الدنيا والآخرة، ولكن ادع الله أن يشجع به جبنك ويقوي به ضعفك ويؤنس به وحشتك ويجدد به في كل ساعة رغبتك، ثم انصرف وتركني.

وقد روى حديث اجتماعه بالخضر أكثر من واحد ممن تحدثوا عن المراحل الأولى من تصوفه، كما وأن حديث رحلته الأولى من بلخ واجتماعه بالخضر وما رافق هذه الرحلة من الكرامات والتفاصيل قد لفت أنظار الباحثين من المستشرقين من ناحية شبهها بأسطورة (جوتامابوذا) واعتبروها من جملة الأساطير، فقال ماسينيون في كتابه (بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف): لقد نسبت إليه في عهد متأخر لمحة من أسطورة بوذا الأمير الشحاذ وأضاف إلى ذلك أن ابن أدهم فر من بلخ في سنة ١٣٢هـ وهي السنة التي قام فيها أبو مسلم الخراساني بثورته ولحق بأخته وهي عربية من عجل في الكوفة وكان لها ولد شاعر هو محمد بن كناسة الأسدي وقد قتل ابن أدهم في الساحل السوري ودفن في جبلة وباسمه أنشئت طريقة صوفية في القرن الرابع عشر ميلادي تدعى الأدهمية كانت لها زوايا في أهم المدن العثمانية وبقيت زاوية الأدهمية في بيت المقدس إلى سنة ١٩١٧م.

وجاء في تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار أن إبن أدهم رحل من بلخ إلى المدينة مرو والرود ومن ثم إلى نيسابور فسكن فيها تسع سنين ثم قطع البوادي أربع عشرة سنة بالصلاة والخضوع والخشوع إلى أن وصل إلى قريب من مكة وفي مكة صحب سفيان الثوري والفضيل بن عياض والتقى في بغداد بأبي حنيفة.

ويدعي فريد الدين العطار أنه دخل يوماً على أبي حنيفة فنظر إليه

أصحابه نظرة يبدو عليها الاحتقار فقال لهم أبو حنيفة: هو سيدنا، فقيل له: بأبي شيء بلغ ذلك؟ فقال: لأنه مشغول بخدمة ربه وأنتم مشغولون بخدمة أبدانكم.

والروايات التي تحدثت عن أسفاره ومكان وفاته متضاربة وفي أكثرها أنه دخل المصيصة وهي المدينة الواقعة على شاطئ جيحان من ثغور الشام بين انطاكية وبلاد الروم ومنها توجه إلى طرسوس وعمل فيها ناطوراً للبساتين وحصَّاداً أيام الحصاد، ومنها رحل إلى مرعش وصور، وفي بعضها أنه دخل بيت المقدس وعسقلان وغزة، وفي جميع هذه المدن كان يعمل في الحصاد وينظر البساتين ويطحن للناس ويوزع ما يتقاضاه على أعماله هذه على أصحابه ولا يدخر منه شيئاً لنفسه، إلى غير ذلك مما قيل عن أسفاره وأعماله التي تضاربت فيها الآراء والروايات.

وكما تعددت الروايات واختلفت في أسفاره فقد اختلفت في المكان الذي دفن فيه، ففي بعضها أنه مات في إحدى الغزوات ضد البيزنطيين، ودفن في جزيرة بيزنطية، وفي بعضها أنه بعد أن قتل في إحدى الغزوات حمل إلى مدينة صور ودفن في موضع يقال له مدفنة أو مدفلة، ومضى الراوي يقول: إن أهل صور لا يزالون يذكرونه في أشعارهم ولا يرثون ميتاً إلا بدأوا أولاً بإبراهيم بن أدهم، وأضافت هذه الرواية إلى ذلك أن القاسم بن عبد السلام قال: لقد رأيت قبره بصور.

وله قبور اخرى في عسقلان وبغداد ودمشق والشام وغير ذلك كما تدعي الروايات التي تصف حياته وموضع دفنه وجاء عنه كما في رواية فارس النجار أنه قال: رأيت جبرئيل في المنام وقد نزل إلى الأرض فقلت له: لِمَ نزلت إلى الأرض؟ فقال: لاكتب المحبين، فقلت له: ومن هم؟ فقال: مالك بن دينار وثابت البناني وأيوب السختياني وعد معهم جماعة من

الصوفية، فقلت له وأنا منهم، فقال: لا، فقلت له: إذا كتبتهم فاكتبني تحتهم محب المحبين فنزل الوحي عليه اكتبه في أولهم.

وكان يسمي جماعته الصوفية زوار الرحمن كما جاء في الحلية لأبي نعيم ويقول: بؤساً لأهل النار لو نظروا إلى زوار الرحمن قد حملوا على النجائب يزفون إلى الله زفاً وحشروا وفداً وفداً وقد نصبت لهم المنابر ووضعت لهم الكراسي وأقبل عليهم الجليل بوجهه ليسرهم وهو يقول لهم: إلى عبادي إلى عبادي إلى أوليائه المطيعين إلى أحبابي المشتاقين إلى أصفيائي المحزونين عرفوني من كان منكم مشتاقاً ومحباً فليتمتع بالنظر إلى وجهي الكريم فوعزتي لأفرحنكم بجواري ولأسرنكم بقربي. في حديث طويل يصف فيه اجتماع الصوفية بربهم وترحيبه بهم وما منحهم إياه من المقامات الرفيعة التي لم يعطها لأحد من أنبيائه ورسله المقربين.

وكان يقول كما روي عنه: اللهم إنك تعلم أن الجنة عندي لا تزن جناح بعوضة، إذا أنت آنستني بذكرك ورزقتني حبك فاعط الجنة لمن شئت.

ومن مجموع ما قيل حول تاريخ تصوفه وأسبابه وما جرى له من الأسفار وتنقله من بلد إلى بلد مع بعد المسافة بين البلدان التي يدعي الرواة بأنه قد دخلها وما ينسب إليه من الزهد في الدنيا وفي الجنة إلى حد أنه كان يراها أهون من جناح بعوضة، وإنه كان يأكل التراب إذا لم يجد الحلال وقد مكث شهراً كاملاً يأكل الطين ويقول: لولا أني أخاف أن أعين على نفسي ما كان لي طعام غير الطين كما حدث عنه الشعراني بالإضافة إلى اجتماعاته بالخضر والنبي داوود الذي علمه اسم الله الأعظم. من مجموع ذلك وقف جماعة من الباحثين موقف المشكك المرتاب في أصل وجوده وفيما نسب إليه وقيل عنه.

وإذا صح وجوده، فلا شك أن أكثر ما ينسب إليه من الأساطير.

ذو النون المصري أبو الفيض

لقد قيل أن والده كان نوبيا ثم وفد على مصر ونزل بأخميم وأقام بها كما جاء في الرسالة القشيرية وعده المؤلفون في التصوف من مؤسسي الطريقة الصوفية ومن أقطابهم الأوائل، وقال أحمد أمين في ظهور الإسلام: أنه قد أحدث شيئاً لم يكن يعرفه المصريون وظهر على الناس بكلام لم يألفوه من الأحوال والمقامات والحب الإلهي، والكشف والعلم الظاهر والباطن، وأضاف إلى ذلك نيكلسون أنه كان من الملامتية لأنه أخفى تقواه بظهوره بين الناس بمظهر المستخف بالدين وأمور الشرع حتى عده المصريون من الزنادقة وقد نسبت إليه صناعة الكيمياء والسمياء.

ويدعي بعض المؤلفين من العرب والمستشرقين أن الكيمياء التي تنسب لجابر بن حيان وذي النون المصري ليست مادية وإنما هي نوع من السحر، ووصف ابن النديم جابر بن حيان بالشعبذة والسحر لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أُخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية على حد تعبيره.

ومعنى ذلك أن التحول إنما يكون في الصورة والحقيقة لا تزال على حالها ولعل ذلك من آثار العلم اللدني أو العلم الباطني الذي كان يدعيه ذو النون المصري وغيره من الصوفية.

ولعل من ذلك النوع ما جاء عن ابن عربي بالنسبة إلى عصا موسى التي أمرها أن تنقلب حيلة فانقلبت من ساعتها وهي جوهر واحد في كلتا الحالتين لم تتغير، ومضى يقول: وهكذا الحال بالنسبة إلى الكثرة الوجودية في الكائنات فإن لكل منها اسمه الخاص مع أنها في الحقيقة جوهر واحد[1].

وقد تحدث الدكتور الشيبي عن ذي النون من ناحية اتصال تصوفه بالتشيع، ومجمل ما قاله في المقام هو أنه كان لذي النون يد طويلة في صناعة الكيمياء وإحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أُخرى بالقوة النفسية التي تشبه السحر كما كان لجابر بن حيان الذي كان وثيق الصلة بالإمام الصادق عليه السلام، وأضاف أنه بذلك تنكشف صلة ذي النون بالتشيع.

وثمة شيء آخر على حد تعبيره، هو أن ذا النون المصري كان متهما عند الفقهاء بالزندقة لأنه تكلم بعلم الباطن والعلوم اللدنية، والإسماعيلية كانوا يتكلمون بذلك ويعتمدون في عقيدتهم على العقل الذي ينبئ بضرورة الإمامة وبذلك ثبتت الصلة بين التصوف والتشيع، ومضى يقول: وثمة شيء آخر يثبت صلة ذي النون بالتشيع وهو أنه كان يقول: ليس مريداً من لم يكن أطوع لاستاذه من ربه، والشيعة يقولون على حد زعمه: الدين طاعة رجل، وأضاف إلى ذلك سبباً آخر يثبت صلة ذي النون بالتشيع، هو أنه أول من قال بمقامات الصوفية وقسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام: معرفة الوحدانية ومعرفة الحجة ومعرفة صفات الوحدانية، وهذا التقسيم على حد زعم الدكتور الشيبي يتصل بتقسيم علي عليه السلام للناس إلى أقسام ثلاثة: عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع، وقد تحدثنا سابقاً عن أخطاء الشيبي في هذه المقارنات ونتائجها بما يغني عن إعادة الحديث عنها، هذا مع العلم أنه في استنتاجاته لم يكن بعيداً عن أقيسة السفسطائيين إلا بالشكل والاسلوب.

---

(١) انظر ص٣١٣ من فصوص الحكم لابن عربي المجلد الثاني، ومن الجائز أن تكون فلسفته لهذه المواضيع بهذا النحو مبنية على رأيه في وحدة الوجود التي أشرنا إليها في الفصول السابقة.

ومهما كان الحال فلقد نسب المؤلفون في التصوف لذي النون المصري كلاماً طويلاً حول الزهد والمحبة والعشق الإلهي كما نسبوا إليه بعض الكرامات، التي لم يثبت نظيرها للأنبياء، فمن ذلك كما جاء في طبقات الشعراني أنه قال: لقد جاءتني امرأة وقالت: أيها الشيخ إن ابني قد أخذه التمساح، ولما رأيت حرقتها على ولدها أتيت النيل وقلت: اللهم أظهر التمساح، فخرج إلي التمساح فشققت بطنه وأخرجت إليها ابها حياً صحيحاً فأخذته ومضت به وكأنه لم يصب بشيء، ثم عادت إلي تقول: اجعلني في حل منك أيها الشيخ لأني كنت إذا رأيتك أسخر منك وأنا تائبة إلى ربي.

وجاء عن سالم المغربي أنه قال: قلت لذي النون: يا أبا الفيض ما كان سبب توبتك؟ فقال: عجب لا تطيقه، فقلت له: بحق معبودك الا ما أخبرتني! فقال ذو النون: لقد أردت الخروج من مصر إلى بعض القرى فنمت في بعض الصحاري ولما انتبهت وفتحت عيني إذا أنا بقبرة عمياء سقطت على الأرض فخرج منها سكرجتان أحداهما ذهب والاخرى فضة وفي أحداهما سمسم وفي الأخرى ماء فجعلت تأكل من هذا وتشرب من الآخر فقلت حسبي فتبت إلى الله ولزمت الباب لمدة طويلة حتى قبلني الله عز وجل.

وقال القشيري في رسالته: إن أبا جعفر الأعور قال: كنت عند ذي النون المصري فتذاكرنا حيث طاعة الأشياء للأولياء، فقال ذو النون: من الطاعة أن أقول لهذا السرير تحرك وتنقل في زوايا هذا البيت الأول وارجع إلى مكانك، قال: فلما انتهى من كلامه تحرك السرير وجعل يدور في زوايا البيت الأربع من زاوية إلى زاوية ثم عاد إلى مكانه حيث كان.

وجاء في رواية الشعراني أنه لما توفي بالجيزة سنة ٢٤٥هـ وضع الناس جنازته في قارب مخافة أن ينقطع الجسر من كثرة الناس الذين حضروا لتشييع جنازته ورأى الناس يومذاك طيوراً خضراً على جنازته منذ أن حمل إلى أن أدخل قبره فقال الناس؛ لقد اشتركت الملائكة في تشييعه.

شقيق بن إبراهيم البلخي

ومن صوفية القرن الثاني شقيق بن إبراهيم البلخي، وهو من مشاهير مشايخ خراسان على حد تعبير السلمي في طبقاته، وأضاف إلى ذلك أنه أول من تكلم في علم الأحوال بكور خراسان وصحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه طريقة التصوف، وكان السبب في توبته كما جاء في رسالة القشيري أنه كان من أولاد الأغنياء وقد خرج في تجارة إلى أرض الترك فدخل بيتاً للأصنام ورأى خادمها قد حلق رأسه ولحيته ولبس ثياباً أرجوانية شديدة الحمرة فقال له شقيق: إن لك صانعاً حياً عالماً قادراً فاعبده ولا تعبد هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، فقال له الخادم: إن كان كما تقول فهو قادر على أن يرزقك ببلدك فلِمَ تعنيت إلى ههنا للتجارة؟ فانتبه شقيق ولزم طريق الزهد.

ومضى القشيري يقول: وقيل أن السبب في توبته أنه رأى مملوكاً يلعب ويمرح في زمان قحط وكان الناس مهتمين فيه، فقال له شقيق: ما هذا النشاط الذي فيك؟ أما ترى ما فيه الناس من الجدب والقحط، فقال المملوك: وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل عليه منها ما نحتاج إليه، فانتبه شقيق البلخي وقال: إذا كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير وهو لا يهتم برزقه فكيف يسوغ للمسلم أن يهتم برزقه ومولاه غني يعطي ويمنع من يشاء، فترك الدنيا والتجارة وسلك طريق التصوف.

وقيل إن السبب في توبته وتصوفه أن أمير بلخ فقد كلباً من كلاب الصيد واتهم به رجلاً، فاستجار الرجل بشقيق البلخي فذهب إلى الأمير وضمن رجوع الكلب بعد ثلاثة أيام، وفي اليوم الثالث وفد رجل على شقيق وأهدى له كلباً وتبين أنه كلب الأمير فحمله إليه وتخلص من عهدته، فكانت هذه الكرامة سبباً في زهده وتصوفه بعد أن كان مرابياً وشاهراً لا يبالي بشيء على حد تعبير الراوي إلى غير ذلك مما قيل عن أسباب تصوفه من الأساطير التي أُلحقت بتاريخه.

وكان يرى كما جاء عنه أن تفكير الإنسان بمؤونة غده والعمل في سبيلها يتنافى مع التوكل والثقة بالله، ويقول لمن في مجلسه أرأيتم أن أماتكم الله اليوم هل يطالبكم بصلاة غد، فيقولون له: يوم لا نعيش فيه كيف يطالبنا بصلاته فيقول لهم: فإن كان لا يطالبكم بصلاة غدكم فكيف تطالبونه أنتم برزق غد وعسى أن لا تصيروا إليه.

وكان بالإضافة إلى ذلك يزين للناس حب الفقر واختياره على الغنى، وكانوا يسألونه: بأي شيء يعرف العبد بأن نفسه قد اختارت الفقر على الغنى، فيقول: إذا صار يخاف من حصول الغنى كما يخاف من حصول الفقر، فعند ذلك يكون ممن يختار الفقرِ على الغنى، وعلامة صدق الزاهد أن يفرح بكل شيء فاته من الدنيا ويغتم لكل شيء حصل له منها.

وموقف البلخي وأقطاب الصوفية من الفقر والفقراء والترغيب به والتحذير من العمل والسعي في طلب الرزق من أركان التصوف، وهو موقف غريب وبعيد عن منطق الإسلام وسيرة النبي والأئمة الكرام وصحابته الأوفياء والأحاديث المروية عن النبي ﷺ في مدحه وتفضيله على الغنى كلها من صنع الكذبة والقصاصين، وقد صح عنه ﷺ أنه كان يستجير بالله من الفقر ويقول: يكاد الفقر أن يكون كفراً، ولأكثر من مناسبة كان يردد: اللهم

إني أعوذ بك من الكفر والفقر ويندد بالكسالى ويقول: لأن يأخذ أحدكم حبلاً ويأتي بحزمة من الحطب على ظهره يبيعها ليكف وجهه عن الناس خير له من أن يسأل أحداً شيئاً أعطوه أم منعوه، كما ذكرنا في الفصول السابقة.

هذا وإن أجماع الصوفية على ذلك يدل على مدى تأثرهم بالديانة البوذية ديانة الفقر والفقراء أو الشحاذين على حد تعبير بعض المؤلفين في المعتقدات القديمة، فالراهب البوذي عليه أن يخرج من بيته إلى حيث لا مأوى ولا بيت لأن الملكية بزعمهم قيد واستعباد.

وكان بوذا يقول كما جاء في كتاب التصوف عند العرب: من لا يملك شيئاً ليس لديه هم، وتلتقي المسيحية والبوذية في الدعوة إليه، وقد جاء في انجيل متى: لا يستطيع أحد أن يعبد ربين الله والمال، لا تقدرون أن تعبدوا الله والمال، فلهذا أقول لكم: لا تهتموا لأنفسكم بما تأكلون ولا لأجسامكم فيما تلبسون انظروا إلى طيور السماء فإنها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن وأبوكم السماوي يقوتها أفلستم أنتم بأفضل منها طوبى لكم أيها الباكون الآن فإنكم ستضحكون غداً، طوبى لكم أيها الجياع الأن فإنكم ستشبعون غداً، والويل لكم أيها الأغنياء فإنكم قد نلتم عزاءكم، والويل لكم أيها المشبعون فإنكم ستجوعون، والويل لكم أيها الضاحكون فإنكم ستنوحون وتبكون.

ومجمل القول أن الدعوة إلى الفقر والإعراض عن الدنيا من أبرز سيئات الصوفية والقصاصين لما فيها من شر وبلاء على المجتمع والحضارة والعمران وعلى كرامة الإنسان وحريته، وهل يمكن لإنسان ولمجتمع أن يحقق أمانيه ومتطلباته إلا بالمال، وسلام الله على الإمام علي بن الحسين زين العابدين الذي كان يقول: ما قال لكم إني لا أحب المال فلا تصدقوه وإن كان صادقاً فهو أحمق.

بشر بن الحارث الحافي

فارسي الأصل ومن أهالي مرو سكن أخيراً في بغداد ومات فيها سنة ٢٢٧هـ ويدعي القشيري في رسالته أنه كان من أسباب توبته[١] أنه أصاب في طريقه ورقة مكتوباً فيها إسم الله قد وطئتها الأقدام فأخذها واشترى بدرهم كان معه غالية فطيب بها الورقة ونظفها وجعلها في شق حائط فرأى فيما يرى النائم قائلاً يقول له: يا بشر طيبت اسمي لأطيبن اسمك في الدنيا والآخرة.

ونسب إليه الشعراني في طبقاته أنه كان يقول: دخلت داري يوماً فإذا أنا برجل جالس في الدار، فقلت له: كيف دخلت داري بدون إذني؟ فقال: أنا أخوك الخضر، فقلت له: ادع الله لي، فقال: هون الله عليك طاعته، فقلت له: زدني، فقال: وسترها عليك، ومضى يقول: لقد رآه مرة ثانية في داره يصلي وكان مفتاح الدار معه فارتاب منه وأخيراً عرفه بنفسه وجلس معه يحادثه.

وكان يقول: إذا راسلت أحداً بكتاب فلا تزخرفه بحسن الألفاظ فإني

---

(١) المراد من توبة الصوفي التي يذكرون أسبابها في تراجمهم هي دخوله في طريقة التصوف والتجرد عن حاجات الجسم لأن غير الصوفي عندهم لا يتصل بالله ولا يعد من أهل طاعته مهما بلغ شأنه في العبادة لأن المال والملذات تحول بينه وبين الله ولذا فإنهم يفتتحون أحاديثهم عن الصوفي بأسباب توبته وهم يعنون أسباب تصوفه.

كتبت مرة كتاباً فعرض لي كلام إن كتبته حسن الكتاب وكان كذباً وإن تركته سمج الكتاب وكان كل ما فيه صدقاً فعزمت على ذلك الكلام السمج الصادق فناداني هاتف من جانب البيت يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

ويدعي المؤلفون في التصوف أنه قد ترهبن ولم يتزوج طيلة حياته ولما سأله أحد أصحابه عن سبب ذلك أجاب بأنه مشغول بمجاهدة نفسه وتصفيتها من الأخلاق الرديئة وعن النساء والملذات، ورأى عليه أبو جعفر المغازلي قميصاً خلقاً فقال له: أعتق هذا القميص، فقال: حتى يعتق صاحبه، وقال مرة: لقد اشتهيت الشواء أربعين سنة وما صفا لي ثمنه لاشتريه، وقيل له: بأي شيء تأكل الخبز؟ فقال: أذكر العافية واجعلها إداماً.

وجاء ف الرسالة القشيرية أن أحمد بن الهيثم المتطيب كان يقول: قال لي بشر الحافي قل لمعروف الكرخي: إذا صليت جئتك فأديت الرسالة وانتظرته فصليت الظهر ولم يجيء ثم صليت العصر والمغرب، ثم العشاء، فقلت في نفسي: سبحان الله مثل بشر الحافي يقول شيئاً ثم لا يفعل؟ وانتظرته فوق المسجد على مشرعة، ثم جاء بعدما هوى من الليل شطره وعلى رأسه سجادة، ثم تقدم على دجلة وجعل يمشي على الماء فرميت بنفسي من على السطح وقبلت يديه ورجليه وقلت: ادع الله لي فدعا لي وقال: استر علي ما رأيت فلم أتكلم بهذا حتى مات.

عسكر بن الحسين النخشبي

وهو كما وصفه الشعراني من أجلَّة مشايخ خراسان وكبارهم المشهورين بالعلم والفتوة والزهد والتوكل والورع على حد تعبير الشعراني في طبقاته والسلمي في طبقات الصوفية وغيرهما، وكان مع ذلك كثير السياحة وقد نهشته السباع في البادية وبسبب ذلك كانت نهايته سنة ٢٤٥هـ.

وجاء عنه أنه نظر يوماً إلى صوفي من تلامذته قد مد يده إلى قشر بطيخ وكان طاوياً منذ ثلاثة أيام، فأنكر عليه ذلك وقال: أنت لا يصلح لك التصوف إذهب والزم السوق، وطرده من بين تلاميذه وقال: الفقير قوته ما وجده ولباسه ما ستره ومسكنه حيث نزل.

وكان يحدث عن نفسه ويقول: ما تمنت علي نفسي شيئاً قط طيلة أيام حياتي إلا مرة واحدة فقد تمنت علي خبزاً وبيضاً وأنا في السفر فعدلت عن الطريق إلى قرية لاحت لي وما أن وصلت إليها حتى وثب رجل من أهلها وتعلق بي وقال: كان هذا من اللصوص فاجتمع علي أهل القرية وبطحوني وضربوني سبعين خشبة، وفيما هم يعذبونني وإذا بصوفي يقف علينا فصاح فيهم وقال: ويحكم هذا أبو تراب النخشبي. فخلوا سبيلي واعتذروا لي وأدخلني رجل منهم بيته وقدم لي خبزاً وبيضاً فقلت لنفسي كليه بعد سبعين جلدة.

وحكى عنه أبو الجلاء فقال: لقد دخل أبو تراب النخشبي مكة في طريقه إليها من بلاد الفرس، فقلت له: أين أكلت أيها الأُستاذ في سفرك الطويل هذا؟ فقال: لقد أكلت في سفري ثلاث مرات: مرة في البصرة ومرة بالنباح والمرة الثالثة في مكة، ومعنى ذلك أنه قد أكل في كل عشرة أيام أو أكثر مرة واحدة إلا أن تكون الأرض قد طويت له وليس ذلك بغريب عن أساطيرهم.

وجاء عنه في طبقات الشعراني أنه قال: رأيت رجلاً في البادية فقلت له من أنت؟ فقال: أنا الخضر الموكل بالأولياء أرد إليهم قلوبهم إذا شردت من الله عز وجل، يا أبا تراب التلف في أول قدم والنجاة في آخر قدم.

وحكى عنه أبو حامد الصوفي أنه قال لمريد له: لو رأيت أبا يزيد البسطامي مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة.

وقال أبو القاسم القشيري: سمعت أبا حاتم السجستاني يقول سمعت أبا نصر السراج يقول: أملى علينا الوجيهي حكاية عن محمد بن يوسف البناء قال: كان أبو تراب النخشبي من أصحاب الكرامات فسافرت معه سنة كاملة وكان معه في سفره أربعون نفساً فأصابتنا مرة فاقة شديدة فعدل أبو تراب عن الطريق ورجع علينا بعذق من الموز فأكلنا منه كلنا، وكان معنا شاب فلم يأكل منه، فقال له أبو تراب: كل معنا، فامتنع وقال: الحال الذي أعتقده ترك المعلومات وصرت أنت معلومي فلا أصحبك بعد هذا، فقال له أبو تراب: كن مع ما وقع لك.

إلى غير ذلك مما ينسب إليه من الكرامات وقد ذكرنا بعضها خلال الفصل الذي تحدثنا فيه عن كرامات الصوفية، ومن كراماته اجتماعه بالخضر أكثر من مرة كما يروى عنه كغيره من الصوفية الذين كانوا يجتمعون به بين الحين والآخر خلال أسفارهم وفي بيوتهم كما يدعون، وتلك ظاهرة

لم تتيسر لغيرهم من الأنبياء والمرسلين، ويبدو من تتبع تراجمهم أنهم كانوا يطلقون هذه المزاعم ليخدعوا البسطاء وعوام الناس بصحة ما كانوا يتظاهرون من المقالات والأعمال التي لا تفسير لها بغير السحر والشعبذة، وقد ذكرنا سابقاً أن إبراهيم بن أدهم كان يقول: لقد أخذت علم الباطن عن الخضر والعلم اللدني عن النبي داوود، وكأن الخضر قد أعده الله ليكون المعلم والرفيق للصوفية في أسفارهم.

معروف بن فيروز الكرخي

فارسي الأصل كما يؤكد ذلك الشعراني والسلمي والقشيري وغيرهم، وكان مجوسياً ثم اعتنق الإسلام وأصبح يعد من أقطاب الصوفية الأوائل المعروفين بالورع والفتوة الصوفية، ويدعي أكثر الذين تحدثوا عنه أنه أسلم على يد الإمام الرضا عليه السلام ولازمه بعد إسلامه وكان حاجبه المقرب بين أصحابه، وصادف أن ازدحم الناس في بعض الأيام على باب الإمام وكسروا ضلعاً من أضلاعه وبذلك كانت نهاية حياته، وأصحاب هذه الرواية يدعون بأنه مات ودفن ببغداد سنة إحدى ومائتين وقبره لا يزال بها يقصد للزيارة وقضاء الحوائج، ويعرف عند عامة الناس بالترياق المجرب.

وهذه الرواية من الأساطير التي لا أساس لها، لأن الإمام الرضا عليه السلام لم يدخل بغداد طيلة حياته، وبقي في المدينة مع أبيه وبعد وفاته إلى سنة مائتين هجرية وفيها انتقل منها إلى خراسان حيث قبره الشريف الآن بناء لطلب المأمون وإصراره عليه بذلك، والكرخي لم يفارق بغداد وفيها كانت وفاته كما يدعي مترجموه بين سنة مائتين واحدى ومائتين.

وقد استغل هذه الرواية بعض المؤلفين في التصوف وجعلوها من مصادرهم التي تربط التصوف بالتشيع، وقال بعض الصوفية: لقد رأيت

معروف الكرخي في النوم بعد موته فقلت له: ما فعل الله بك؟ فقال: لقد غفر لي، فقلت له: بزهدك وورعك، فقال: لا بل بقبولي موعظة ابن السماك ولزوم الفقر ومحبتي للفقراء، وكانت موعظة ابن السماك له كما يرويها الكرخي نفسه، من أعرض عن الله بكليته أعرض الله عنه جملة ومن أقبل على الله بقلبه أقبل الله عليه برحمته وأقبل بجميع وجوه الخلق إليه، ومن كان مرة ومرة فالله يرحمه وقتاً ما.

وأضاف إلى ذلك أن كلامه وقع في قلبي فأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي علي بن موسى الرضا، وقد تحدثنا عنه في الفصول السابقة وأثبتنا أن كل ما جاء عنه حول اتصاله بالإمام الرضا عليه السلام من الأساطير التي لا صحة لها.

ومن كراماته ما رواه القشيري في رسالته عن محمد بن منصور الطوسي أنه قال: كنت عند أبي محفوظ معروف الكرخي فدعا لي، ولما رجعت إليه من الغد وجدت في وجهه أثراً وكان يومذاك ببغداد، فقال له إنسان: يا أبا محفوظ كنا عندك بالأمس ولم يكن بوجهك هذا الأثر، فما هذا؟ فقال: سل يا بني عما يعنيك، فقال له الرجل: بحق معبودك عليك إلا ما أخبرتني، فقال: صليت البارحة هاهنا، وبعد الصلاة اشتهيت أن أطوف في البيت فمضيت إلى مكة وطفت حول البيت، ثم ملت نحو زمزم لأشرب من مائها فزلقت على الباب وأصاب وجهي ما تراه، ففي تلك الساعات القليلة من الليل ذهب من بغداد إلى مكة وطاف حول البيت ورجع إلى بغداد، حيث إقامته.

حاتم الأصم

لقد كان حاتم الأصم من أبرز تلامذة شقيق البلخي ومن مشايخ خراسان، وكان يعرف بحاتم بن عنوان، وحاتم بن يوسف وغلب عليه وصف الصمم فصار يعرف أيضاً بحاتم الأصم، ولم يكن بأصم ولكنه تصامم لحادث جرى معه فصار يعرف بالأصم.

كما نص على ذلك القشيري في رسالته، فقد جاء فيها أن امرأة جاءته تسأله عن مسألة فاتفق أن خرج منها في تلك اللحظات صوت فخجلت وشق ذلك عليها حتى بان في وجهها، ولما أدرك ما أصابها من الحياء قال لها: ارفعي صوتك، وأراها من نفسه أنه أصم لا يسمع شيئاً، وراحت تحدث عنه بذلك فغلب عليه ها الوصف، وهو من أكابر شيوخ الصوفية الخراسانيين كما يبدو ذلك من المؤلفات في التصوف.

وجاء عنه أنه كان يقول: ما من صباح إلا والشيطان يأتيني ويقول ماذا تأكل وماذا تلبس وأين تسكن، فأقول له: آكل الموت وألبس الكفن وأسكن القبر، ويقول لمن أراد الدخول في التصوف: عليك أن تجعل في نفسك أربع خصال من الموت، الموت الأبيض وهو الجوع، والموت الأسود وهو احتمال الأذى من الخلق والموت الأحمر وهو العمل الخالص من الشوب

ومخالفة الهوى، والموت الأخضر وهو طرح الرقاع بعضها على بعض، ويعني بالرقاع الخرقة الصوفية التي هي من أبرز علامات التصوف.

وجاء عنه أنه قال: كنت في بعض الغزوات فأخذني شخص وأضجعني وجلس على صدري ليذبحني فلم يشتغل به قلبي، بل كنت أفكر في حكم الله فبينما هو يحاول إخراج السكين من خفه وإذا بسهم غرب أتاه فقتله وطرحه عني.

وجاء في طبقات الصوفية عنه أنه قال: العباء علم من أعلام الزهد فلا ينبغي لصاحب العباء أن يلبس عباء بثلاثة دراهم ونصف وفي قلبه شهوة بخمسة دراهم، أما يستحي من الله إن تجاوز بشهوة قلبه عباده، ومن ادعى محبة النبي من غير محبة الفقر فهو كذاب.

وأضاف إلى ذلك السلمي في طبقاته أنه مات بواشجرد عند رباض يقال له (رأس سروند) على جبل فوق واشجرد سنة سبع وثلاثين ومائتين[١].

---

(١) واشجرد بالشين المفتوحة والجيم والراء الساكنة من قرى ما وراء النهر من جهات ترمذ وهي مشهورة بالزعفران ومنها يحمل إلى سائر البلدان كما نص على ذلك في معجم البلدان.

أبو حمزة الخراساني

من أقطاب الصوفية سكن نيسابور، وكان يقول: العارف بالله يدافع عيشه يوماً بيوم ويأخذ عيشه يوماً بيوم وعده المؤلفون في التصوف من أصحاب الكرامات، وكان إلى جانب ذلك كثير السفر يسافر كل سنة ألف فرسخ بعباءة يستر بها جسمه.

وكان يقول لبعض أصحابه: خف سطوة العدل وارج رأفة الفضل ولا تأمن من مكروه وإن أنزلك الجنان ففي الجنة وقع لأبيك آدم ما وقع وقد يقطع بقوم فيها فيقال لهم: كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الأيام الخالية فقد شغلهم عنه بالأكل والشرب ولا مكر فوق هذا ولا حسرة أعظم منه.

وجاء عنه في تلبيس إبليس لإبن الجوزي أنه قال: سافرت سفرة على التوكل فبينما أنا أسير ذات ليلة والنوم في عيني إذ وقعت في بئر ولم أقدر على الخروج منه لبعد مرتقاها فجلست فيها، وفيما أنا جالس إذ وقف على رأس البئر رجلان فقال أحدهما لصاحبه: نجوز ونترك هذا البئر في طريق المسلمين السابلة والمارة، فقال له الآخر: وما نصنع بها فبدرت لي نفسي أن أناديهما، فسمعت منادياً يقول: تتوكل علينا وتشكو بلاءنا لسوانا؟ فلزمت السكوت، ثم مضيا عن البئر ورجعا ومعهما شيء جعلاه على رأس

البئر وغطوها به، فقلت لي نفسي: قد امنت طمها ولكن بقيت فيها مسجونا، وبقيت يومي وليلتي، فلما كان الغد ناداني شيء وهتف بي ولم أره: تمسك بي شديداً، فمددت يدي فوقعت على شيء خشن فتمسكت به فعلاها وطرحني فوق الأرض، فإذا هو سبع، فلما رأيته لحق نفسي من ذلك ما يلحق من مثله، فهتف بي هاتف: يا أبا حمزة استنقذناك من البلاء بالبلاء وكفيناك ما تخاف بما تخاف.

وروى عنه محمد بن حسن المحرمي أنه جرى له شيء من هذا النوع وهو في طريقه إلى الحج وكان خلاصه وإخراجه من البئر بواسطة سبع مد له رجليه فتعلق بهما وأخرجه من البئر سالماً.

وجاء في تلبيس ابليس عن أبي علي الروزباري أنه قال: أطلق على أبي حمزة أنه حلولي لأنه كان إذا سمع صوتاً من هبوب الريح وخرير الماء وصياح الطيور يصبح ويقول: لبيك لبيك، وروى السراج عنه أنه دخل دار الحارث المحاسبي فصاحت الشاة فشهق أبو حمزة شهقة عالية وقال: لبيك يا سيدي، فغضب الحارث وعمد إلى سكين وقال: إن لم تتب من هذا الذي أنت فيه وإلا ذبحتك بهذه السكين، فقال له أبو حمزة: إذا أنت لم تحسن أن تسمع هذا الذي أنا فيه فلم تأكل النخالة بالرماد[1] إلى غير ذلك مما نسبه إليه المؤلفون في التصوف من الكرامات والمقامات.

---

(١) تلبيس إبليس ص١٧٠.

أبو بكر بن جحدر الشبلي

وهو خراساني الأصل وأصله من (سروشنه) وهي مدينة في ما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند كما جاء في طبقات الصوفية عن معجم البلدان، وكان من أقطاب الصوفية ومن أصحاب الجنيد ومن فقهاء المالكية. وقيل له أن أبا تراب النخشبي جاع في البادية في بعض الأيام فرأى البادية كلها طعاماً فقال عبد رفق به ولو بلغ إلى محل التحقيق لكان كمن قال: إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني، وكان إذا نظر إلى أصحاب يسافرون ويرى تقطعهم في أسفارهم يقول: ويلكم أبُدّ مما ليس منه بد، بل بد ممن ليس منه بد.

وجاء في طبقات الشعراني أنه كان يقول: اكتحلت بالملح كذا وكذا ليلة لِأعتاد السهر ولا يأخذني النوم فلما زاد علي الأمر أحميت الميل واكتحلت به، ويقول: المريد من استوت حالاته في السفر والحضر والمشهد والمغيب والدنيا قدر يغلي وكنيف يملأ، وكأن يقول في مناجاته: لقد أحبك الخلق لنعمائك وأنا أُحبك لبلائك، وكان يقول لأهل عصره: أنتم قبور، قيل له: لماذا؟ فقال: لأن كل واحد منكم مدفون في ثيابه، فقال له أحدهم: ونحن نعد في الأموات، فقال: نعم العارفون نيام والجاهلون أموات.

وقيل له: لقد مزقت جميع ثيابك وهذا العيد قد أقبل والناس يتزينون فيه وأنت هكذا، فقال: زينة الفقير فقره وصبره على فقره، ونسي يوماً صلاة العصر حتى دنت الشمس من المغيب فقام وصلى ثم أنشد:

نسيت اليوم من عشقي صلاتي فلا أدري عشائي من غداتي

وقال له رجل مرة: من أنت؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء، فقال: أنت شاهدي ما لم تجعل لنفسك مقاماً، وقال مرة لأصحابه: لقد عقل ذلي ذل اليهود، وكان إذا أعجبه شيء من لباسه لفه وأحرقه في النار وقال: كل شيء تميل إليه النفس دون الله يجب إتلافه، فقيل لـمَ لا تتصدق به، فقال: إذا تصدقت به تبقى صورته ولربما تتبعه النفس إذا رأته على الغير فكان الإحراق أسرع إلى إتلاف صورته من نفسي لتقبل على الله تعالى، وقد بادر إبراهيم حين أمر بالاختتان إلى فأس كان عنده واختتن به، فقيل له: هلا صبرت لتجد الموسى؟ فقال: تأخير أمر الله عظيم.

وقال بعض الصوفية: سمعت الشبلي يقول: من عرف الله خضع له كل شيء، وليس يخطر الكون ببالي وكيف يخطر ببال من عرف المكون، ولو قبلني العالم بمن فيه لكانت مصيبة عليّ، إذ لو لم يكن شربهم شربي وذوقهم ذوقي لم يقبلوني، والسهو عن الله ولو طرفة عين شرك بالله.

وكان يقول في تفسير قوله تعالى: لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً إلينا، ويقول في تفسير قوله تعالى: إن في ذلك لذكراً لمن كان له قلب، أي لمن كان الله قلبه، وقد سأله شاب فقال: يا أبا بكر تقول الله ولا تقول لا إله إلا الله، فقال: استحي أن أوجه إثباتاً بعد نفي، فقال الشاب: أُريد حجة أقوى من هه، فقال: أخشى أن أؤخذ في كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار.

وسئل مرة عن أبي يزيد البسطامي وعرض السائل عليه بعض كلماته وآرائه، فقال: لو كان أبو يزيد ههنا لأسلم على يد بعض صبياننا، قال ذلك في حين أنه في شطحاته من أقرب الصوفية إلى الحلاج وأبي يزيد

البسطامي، وكان يقول لمن يدخلون عليه ويخرجون: أنا معكم حيثما كنتم وأنتم في رعايتي وكلاءتي، ويقول: لو التفت بسري إلى العرش لاحترق العرش منه، وقوله: أمر الله الأرض أن تبتلعني إن كان فيّ فضل منذ شهر أو شهرين لذكر جبريل وميكائيل، وكان يقول أيضاً كما روى عنه الحصري: إن مر بخاطرك ذكر جبريل وميكائيل أشركت، ويقول: أنا أسمع وأرى فهل في الدارين غيري، وأنا الوقت ووقتي عزيز وليس في الوقت غيري، ولو دبت نملة سوداء في ليلة ظلماء على صخرة صماء ولم أشعر بها لقلت أنه ممكور بي، وأنا النقطة التي تحت الباء، ويعني بذلك كما أن الباء قوامها إنما يكون بتلك النقطة ولولاها لم تكن باء كذلك الوجود كله أنا قوامه وجوهره، كما وأن قوله: ليس في الدارين غيري قد أشار به إلى هذا المضمون، ولكنه كما يبدو بعد ملاحقة الحلاج ومصرعه اضطر إلى التقية وحاول أن يكون بعيداً عما ألصق بالحلاج وأبي يزيد اللذين لا يختلفان عنه في آرائهما وشذوذهما ولم يكن قوله لمن سأله عن أبي يزيد: لو كان ههنا لأسلم على يد صبياننا إلا لإبعاد التهمة التي اتهم بها البسطامي وأودت بحياة الحلاج عنه وكان قد طلب منه حينما ألقي القبض على الحلاج أن يعلن على رؤوس الملأ براءته من الحلاج واستنكاره لآرائه، وطبيعة الظرف الذي رافق تلك النقمة العارمة على الحلاج وأصحابه تفرض عليه أن يستجيب لطلبهم ويظهر بمظهر المعتدل في تصريحاته ومن ذلك قوله لمن سأله: لمَ تقول الله ولا تقول لا إله إلا الله، فقال: أستحي أن أوجه إثباتاً بعد نفي وأن أتخذ كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار، وكان يقول: كنت أنا والحلاج شيئاً واحداً إلاَّ أنه أظهر وكتمت[1].

ومجمل القول أن ما ينسب إلى الشبلي مثل قوله: هل في الدارين غيري وقوله: أنا الوقت وليس في الوقت غيري، وأنا النقطة التي تحت الباء،

---

(١) انظر ص٢٤ من شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي.

وقوله لمن كانوا يدخلون عليه: أنتم في رعايتي وكلاءتي أينما كنتم، ليس بعيداً عن قول الحلاج: أنا الله والله أنا وليس في جبتي غير الله، وعن قول البسطامي: سبحاني ما أعظم شأني، وقوله عندما سمع قارئاً يقرأ: إن بطش ربك لشديد، أن بطشي أشد من بطشه، إلى غير ذلك من شطحاتهم التي لا تفسير لها إلا بالاتحاد أو الحلول.

وقد روى أبو القاسم أحمد بن يوسف البراداني أنه سمع الشبلي يقول يوماً لرجل سأل عن اسمه فقال الرجل: اسمي آدم، قال: ويحك أتدري ما صنع آدم لقد باع ربه بلقمة، وكان له جليس فأعلمه أنه يريد التوبة، فقال له: بع مالك واقض دينك وطلق امرأتك، ففعل، ثم قال له: أيتم أولادك بأن تؤئسهم من التعلق بك، فقال: قد فعلت، ثم جاءه بكسر من الخبز كان قد جمعها وقال له: اطرحها بين يدي الفقراء وكل معهم لتكون من التائبين.

ومن شطحاته كما جاء في تلبيس إبليس لإبن الجوزي أنه كان يوماً يقرأ: ولسوف يعطيك ربك فترضى فقال: والله لا يرضى محمد وفي النار أحد من أمته، ثم يعقب على ذلك، بأن محمداً يشفع في أمته: واشفع بعده في أهل النار حتى لا يبقى فيها أحد، ويقول كما حدث عنه ابن الجوزي إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها، وأخذ يوماً خمسين ديناراً وألقاها في دجلة وقال: ما أعزك أحد إلا أذله الله.

وسمع مرة قارئاً يقرأ اخسأوا فيها ولا تكلمون، فقال: ليتني أكون أحدهم، وكان مع ذلك كغيره من غلاة الصوفية يرى أن العلم هو ما يحصل عن طريق الكشف والمجاهدة ويقول: إذا طالبوني بعلم الورق برزت إليهم بعلم الخرق ويعني بذلك علم الصوفية الذي كانوا يدعونه لأنفسهم وهو الأخذ عن الله بدون واسطة أحد من الرسل والأنبياء، إلى غير ذلك من شطحاته الكثيرة التي لا تختلف عن شطحات أبي يزيد والحلاج وعبد الكريم الجيلي وغيرهم من غلاة الصوفية.

السري بن المفلس السقطي

لقد كان السري أحد قادة الصوفية وهو فارسي الأصل وأول من تكلم في توحيد الصوفية وأحوالهم في بغداد، وكان إلى جانب ذلك إمام البغداديين وشيخهم في وقته كما يصفه السلمي في طبقاته وجاء عنه أنه قال: إني أعرف الطريق القريب إلى الجنة، فقيل له: وما هو؟ فقال: لا تسأل أحداً شيئاً ولا تأخذ من أحد شيئاً ولا يكون معك شيء تعطي منه أحداً.

وجاء في ما رواه أبو علي الدقاق على الجنيد أنه قال: سألني السري السقطي عن المحبة فقلت له: قال قوم أنه الموافقة، وقال قوم هي الإيثار. وجعل يعدد الآراء فيها، فأخذ السري جلدة ذراعه ومدها فلم تمتد ثم قال: وعزتي تعالى لو قلت أن هذه الجلدة قد يبست على هذا العظم من محبته لصدقت، ثم غشي عليه وصار وجهه وكأنه قمر مشرق بعد أن كان شديد الأدمة.

وجاء في طبقات الشعراني أن الجنيد كان يقول: لقد دخلت على السري يوماً وهو يبكي فقلت له ما يبكيك؟ فقال: جاءتني البارحة الصبية وقالت: يا أبتي هذه ليلة حارة وها الكوز أعلقه هنا، ثم حملتني عيناي ونمت فرأيت جارية من أحسن خلق الله قد نزلت من السماء فقلت لها: لمن

أنت؟ فقالت: لمن لا يشرب الماء المبرد في الكيزان فتناولت الكوز وضربت به الأرض وكسرته.

وجاء في الرسالة القشيرية أنه لما ترك التجارة وسلك طريق التصوف كانت أخته تنفق عليه من ثمن غزلها، فأبطأت عليه يوماً فقال لها: لمَ أبطأت؟ فقالت: لأن غزلي لم يشتر مني، فامتنع السري عن طعامها، ثم بعد مدة دخلت عليه فرأت عنده عجوزاً تكنس له بيته وتحمل إليه كل يوم رغيفين فحزنت أخته وشكت أمرها لأحمد بن حنبل، ولما سأله أحمد بن حنبل عن ذلك قال: لما امتنعت عن طعام أختي سخر لي الله الدنيا بشكل عجوز لتنفق عليّ وتخدمني.

وأضاف الراوي إلى ذلك أنه كان إذا أفطر كل ليلة ترك من طعامه لقمة، فإذا أصبح تأتي عصفورة صغيرة وتأكل اللقمة من يده وقد اشتهى في بعض الأيام أن يأكل الخبز بالقديد، فامتنعت العصفورة عن أكل اللقمة فعاهد نفسه أن لا يأكل شيئاً من الأدام فعادت العصفورة لحالتها الأولى.

وقال الشعراني في طبقاته: أن السري لم يضطجع طيلة حياته إلا في علة الموت، وأن وفاته كانت سنة ٢٥١ هجرية.

الجنيد بن محمد

الجنيد بن محمد ويكنى بأبي القاسم الخزاز، وكان أبوه يبيع الزجاج لذلك يعرف بالقواريري وهو من أقطاب صوفية نهاوند في بلاد الفرس وبينها وبين همدان مسيرة ثلاثة أيام وقد دخلها العرب فاتحين سنة إحدى وعشرين، وقد تفقه الجنيد على مذهب أبي ثور إبراهيم بن خالد اليماني ويعرف عند الصوفيين بسيد الطريقة، وهو القائل: ما أخذنا بالتصوف عن القيل والقال ولكن أخذناه عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات لأن التصوف هو صفاء المعاملة مع الله وأصله التعزف عن الدنيا.

وجاء عنه أن ورده في كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة وثلاثين ألف تسبيحة، وأنه أقام عشرين سنة لا يأكل إلا من الاسبوع إلى الاسبوع على حد تعبير الراوي، في حين أنه كان بديناً كثير اللحم والشحم كما يصفه عارفوه ومن أجل ذلك كان يشك الناس في زهده ويتهمونه بالدجل والرياء، كما نص على ذلك آدم متز في الحضارة الإسلامية عن روضة الناضرين.

وسئل مرة عن التصوف كما جاء في رسالة القشيري فقال: التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبعية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولى على الأبدية.

وكان يقول: لقد استفدت العلوم من الجلوس بين يدي الله ثلاثين سنة تحت

هذه الدرجة ويشير إلى درجة في داره، ودخل عليه جماعة فقالوا: أين نطلب الرزق؟ فقال: إن علمتم أين هو فاطلبوه، فقالوا: نسأل الله تعالى، فقال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه، فقالوا: ندخل البيت ونجلس ونتوكل عليه، فقال: التجربة شك، فقالوا: ما الحيلة يا أبا القاسم؟ فقال: الحيلة ترك الحيلة.

ومن كلماته كما جاء في طبقات الصوفية للسلمي: إذا لقيت الفقير فالقه بالرفق ولا تلقه بالعلم فإن الرفق يؤنسه والعلم يوحشه، فقال له السائل: يا أبا القاسم وهل يوجد فقير يوحشه العلم؟ فقال: نعم الفقير إذا كان صادقاً في فقره وطرحت عليه علمك ذاب كما يذوب الرصاص في النار.

وحدث عنه الشعراني في طبقاته أنه قال: لقيت إبليس يمشي في السوق عرياناً وبيده كسرة خبز يأكلها فقلت له: أما تستحي من الناس؟ فقال: يا أبا القاسم وهل بقي على وجه الأرض أحد يستحي منه، من كان يستحي منهم كلهم تحت التراب قد اكلهم الثرى.

وسئل عن التوحيد الخالص فقال: أن يرجع العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون، ومضى يقول: إن التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو إفراد القدم عن الحدث والخروج من الأوطان وقطع المحارب وترك ما علم وجهل وأن يكون الحق مكان الجميع.

ومن كلامه لبعض أصحابه: إعلم أنه إذا عظمت فيك المعرفة بالله وامتلأ من ذلك قلبك وانشرح له صدرك وصفا لذكره فؤادك واتصل بالله فهمك ذهبت آثارك وانمحت رسومك واستضاءت بالله علومك فعند ذلك يبدو لك علم الحق.

وهو يعني بذلك أنه إذا انمحت رسومك من محبة غير الله وانفرد قلبك بحبه بحيث لم يعد لقلبك شغل وتعلق بغيره وذابت ذاته في ذاته وغاب عنك كل ما سوى الله يشرق الحق على قلبك وتنجلي لك حقائق الأشياء ويحصل لك العلم بكل شيء، وبهذا كان يفسر الفناء في الله بعد أن اشتدت

الحملات على غلاة الصوفية وقتل من قتل منهم، في حين أنهم كانوا يفسرونه بالاتحاد مع الله ومن أجل ذلك تعرضوا للقتل والمطاردة.

وكان الجنيد كما يبدو من تاريخه يحمل روح الحلاج وتفكيره، ولكنه كان يمتاز عنه بمرونته وقدرته على التكيف مع الظروف، ويتحاشى النزاع مع الفقهاء والمحدثين لاسيما بعد ثورتهم على الصوفية واتهامهم لهم بالكفر والزندقة، وأصبح بعد ذلك إذا تكلم بالتصوف مع أتباعه وتلامذته أغلق عليه داره ووضع مفتاحه في جيبه حتى لا يطلع على آرائه أحد ويحاول إذا وجد فرصة تسمح له أن يتأول آراء الحلاج والبساطمي وغيرهما من غلاة الصوفية بنحو لا تكون الفجوة واسعة بينها وبين الأديان، وأحياناً كان يسميها شطحات ويقول: إن الحلول الذي يعنيه الحلاج يرجع إلى الفناء المطلق في الله، ويموه على العامة في تفسيره للفناء بما يرجع إلى القرب من الله عن طريق الرياضات الصوفية. ومع شدة تحاشيه من الجهر بآرائه ومرونته التي امتاز بها عن غيره فقد كان مراقباً من قبل السلطات الحاكمة، وقد أخذ أكثر من مرة وشهد عليه جماعة بالكفر والزندقة ولكنه استطاع أن ينجو من المصير الذي انتهى إليه الحلاج وابن عطا وأتباعهما[1].

وجاء في رسالة القشيري أن أبا القاسم الجنيد رأى إبليس في منامه عرياناً فقال له: ألا تستحي من الناس؟ فقال: هؤلاء ليسوا من الناس إنما الناس أقوام في مسجد (الشونزية) لقد أضنوا جسدي وأحرقوا كبدي، قال الجنيد: فلما انتبهت من نومي غدوت إلى المسجد فرأيت جماعة وضعوا رؤوسهم على ركبهم متفكرين فلما رأوني قالوا: لا يغرنك حديث الخبيث[2] إلى غير ذلك مما يرويه الصوفية من كراماته وأحواله وكانت وفاته سنة ٢٩٧ هجرية عن عمر يناهز الثمانين.

---

(١) انظر تلبيس إبليس ص١٧٠ وما بعدها.

(٢) انظر ص٧٢١ من الرسالة القشيرية.

سمنون بن عمر المحب

كان كما يدعي السلمي والقشيري من كبار مشايخ الصوفية في العراق، وقد عاصر الجنيد والسقطي وغيرهما من مشايخ الطبقة الأولى وسمى نفسه الكذاب لأنه قد أصيب بمرض تعسر البول وكتم مرضه عن الناس بلا موجب ولما اشتد به المرض صار يدور على الصبيان في المكاتب ويقول لهم: ادعوا لعمكم الكذاب.

وجاء في طبقات السلمي أن أبا الحسن بن زرعان كان يقول: كنت عند سمنون فشهق شهقة ثم قال: لو صاح إنسان لشدة وجده بحبه لملأ ما بين الخافقين صياحاً، وقال أبو بكر العجان: سمعت سمنون المحب يقول: إذا بسط الجليل غدا بساط المجد دخل ذنوب الأولين والآخرين في حاشية من حواشيه، وإذا أبدى عيناً من عيون المجد ألحق المسيء بالمحسن، وأضاف إلى ذلك السلمي في طبقاته أن أبا الطيب الكعكي كان يقول: ذكر لي أن سمنون المحب كان جالساً على شاطئ دجلة وبيده قضيب يضرب به فخذه وساقه وظل يضربهما حتى سقط لحمه وبان عظمها وهو يقول:

كان لي قلب أعيش به
ضاع مني في تقلبه

رب فاردده علي فقد ضاق صدري في تطلبه
وأغث ما دام بي رمق يا غياث المستغيث به

وكان يقول: الفقير الصادق هو الذي يأنس بالعدم كما يأنس الجاهل بالغنى ويستوحش من الغنى كما يستوحش الجاهل من الفقر[1].

وكان يتحدث عن المحبة ومراتبها التي توصل إلى الفناء المطلق أو الحلول الصوفي بتعبير أصح وينسب إليه أنه قال:

وكان فؤادي خالياً قبل حبكم
وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبي هواك أجابه
فلست أراه عن فنائك يبرح
رميت ببين منك إن كنت كاذبا
وإن كنت في الدنيا بغيرك أفرح
فإن شئت واصلني وإن شئت لا تصل
فلست أرى قلبي لغيرك يصلح.

وقال كما جاء في طبقات الشعراني: اجتمعت برجل فقير نقر لنفسه خشبة في البحر وجلس فيها ثلاثين سنة فقلت له: حدثني بأعجب ما رأيت في البحر، فقال: هبت علي في بعض الليالي ريح عظيمة حتى أظلم البحر فداخلني من ذلك وحشة عظيمة فطلبت من الله سبحانه شيئاً يزيل عني تلك الوحشة وإذا بتنين عظيم فاتح فاه فألقتني الخشبة نحوه فدخلت في فمه وجلست على ناب من أنيابه وصليت ركعتين فتبدد ما كنت أعانيه من الوحشة والخوف وحل محلها الاطمئنان والأنس[2].

قد يستغرب القارئ على صوفي فقير يبلغ به السخف إلى هذا الحد

---

(١) لقد كان النبي ﷺ يستوحش من الفقر ويدعو الله أن يعافيه ويجيره منه فهل كان جاهلاً بنظر سمنون الكذاب؟

(٢) انظر ص٧٦ من طبقات الشعراني المجلد الأول.

يدعي بأنه قد اتخذ من الخشبية بيتاً سكنه في البحر ثلاثين سنة ثم يدخل في جوف التنين ويتخذ من نابه مقراً له في وسط البحر ويصلي على نابه ركعتين ويحل الأمن والاطمئنان في نفسه محل الخوف والرعب، ولكن المتبع لأحوالهم وحكاياتهم لا يستغرب منهم شيئاً وقد حدث أبو عمر الواسطي الصوفي بما يشبه ذلك كما جاء في رواية القشيري في رسالته عنه، فقد روى عنه أنه قال: كنت أنا وامرأتي في سفينة وسط البحر فانكسرت السفينة بنا فجلست أنا وامرأتي على لوح في البحر وبقينا مدة عليها حتى أولدت امرأتي على الخشبة صبية فصاحت بي وقالت: يقتلني العطش، فقلت لها: هو ذا يرى حالنا، ثم رفعت رأسي نحو الفضاء فإذا برجل في الهواء وفي يده سلسلة من الذهب وفيها كوز من ياقوت أحمر وقال: هاك واشربا، قال: فأخذت الكوز وشربنا منه فإذا هو أطيب من المسك وأبرد من الثلج وأحلى من العسل، فقلت له: من أنت يرحمك الله؟ فقال عبد لمولاك، فقلت له: بمَ وصلت إلى هذا؟ فقال: تركت هوى نفسي لمرضاته فأجلسني في الهواء، ثم غاب عني ولم أره[١].

كما حدث أبو يزيد البساطمي بأنه كان يلتقي مع الله ويجلس معه على كرسي في عرشه، وأن الصوفي إذا بصق في جهنم أطفأها، إلى كثير من حكاياتهم الغريبة والبعيدة عن المنطق ورحم الله من قال: إذا لم تستح فاصنع ما شئت وقل ما تريد.

وجاء في التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق أن المعاصرين لسمنون المحب اتهموه بالعظائم ورشوا امرأة من البغايا فادعت عليه بأنه كان يأتيها هو وأصحابه فاختفى عن الناس بسبب هذه التهمة سنة كاملة[٢].

---

(١) الرسالة ص٦٨٢.

(٢) ص١٤٢ من المجلد الأول.

أبو يزيد البسطامي طيفور بن عيسى

ولد أبو يزيد في بسطام من بلاد الفرس وإليها ينسب من أب وجد مجوسيين، هو وأخواه آدم وعلي، وثلاثتهم كانوا من الصوفية وأجلهم وأشهرهم أبو يزيد، وقال في جواب من قال له: بأي شيء بلغت هذه المرتبة؟ قال: ببطن جائع وبدن عار.

لقد أمضى أبو يزيد حياته كلها في تعذيب نفسه بشتى وسائل الرياضات والمجاهدات في طلب الفناء المطلق الذي تسرب إلى المجوسية دين آبائه وأجداده من تعاليم الهنود القدامى، وظل أبو يزيد يمعن في مجاهداته كما يدعي الصوفية حتى بلغ مرتبة من الجنون ادعى فيها الالوهية، فقال: أنا هو وهوأنا، وقال: سبحاني ما أعظم شأني.

وحكي القشيري في ترجمته أنه قال: إن أهون ما أخذت به نفسي من الرياضات أن منعتها من شرب الماء سنة كاملة وأنه بلغ مرتبة من الزهد خلال أربع سنوات إنه زهد في السنة الأولى في الدنيا وما فيها ثم زهد في الآخرة وما فيها ثم زهد في كل شيء ما سوى الله، وأخيراً أراد أن يزهد في الله فجاءه النداء: إنك لا تقوى معنا يا أبا يزيد.

وأبو يزيد البسطامي هو أول من تظاهر بفكرة الاتحاد والحلول بين

المتصوفة الأوائل واتهم بسبب ذلك بالكفر والزندقة وهي من الأفكار القديمة كما ذكرنا، وبعد البسطامي أخذ يتجاهر بها الصوفية عن طريق بعض المصطلحات كالشبلي والجنيد والحلاج وغيرهم وكان الحلاج أجرأهم على التعبير عن أفكاره ولذلك قتل هو وبعض أصحابه ونجا الشبلي والجنيد وغيرهما ولكنهما لم يسلما من الاتهام بالكفر والزندقة كما ذكرنا.

وجاء عن أبي يزيد أنه سمع قارئاً يتلو الآية: إن بطش ربك لشديد فقال: إن بطشي أشد من بطشه، وقال: حججت مرة فرأيت البيت وحججت مرة ثانية فرأيت صاحب البيت، وفي المرة الثالثة لم أر البيت ولا صاحب البيت، وكان إلى جانب ذلك لا يرى للمسلمين فضلاً على غيرهم من بقية الأمم والطوائف مهما بلغوا من العبادة والإخلاص.

وجاء في جمهرة الأولياء أنه قال: إن لله جماعة من خاصته لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا به أن يخرجوا منها كما يستغيث أهل النار للخروج من النار، وأضاف الراوي إلى ذلك أنه قال: طلبت قلبي في بعض الليالي فلم أجده، فلما كان في السحر سمعت قائلاً يقول لي: هوذا أتطلب غيرنا يا أبا يزيد.

وكان يقول: أول ما طرت إلى وحدانيته صرت طيراً جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة ولم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية فرأيت فيها شجر الأحدية، وبعد أن وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها قال: نظرت بعد ذلك فعلمت أن هذا كله خدعة، وينسب إليه أنه قال لبعض أصحابه: لأن تراني مرة خير لك من أن ترى ربك ألف مرة، وأنه طاف بالجنة وبشجرة الأحدية فوجدها مجرد خدعة.

والمعروف عنه أنه كان يرى أن كل ما هو متعلق بعالم الآخرة لا يجوز

الأخذ بظواهره ويجب تجريده عن معناه الحسي، والحديث عن أبي يزيد وشطحاته طويل ولعله يأتي في طليعة الأوائل بين غلاة الصوفية المنحرفين عن الإسلام وأصوله وتعاليمه، وقد ذكرنا نتفاً من كلماته وآرائه خلال الفصول السابقة حسب المناسبات.

وقد حاول السراج في اللمع أن يضيق الفجوة بين شطحات أبي يزيد وما ينسب إليه من الآراء وبين أصول الإسلام ومعتقدات المسلمين وراح يفسر مقالاته وما ينسب إليه تفسيراً يضع حداً لتلك الهجمات العنيفة التي وجهت إليه، ولكنه كما يبدو للمتتبع في كلمات السراج ومحاولاته لم يكن موفقاً في تفسيراته وتأويلاته لكل شطحاته، وإذا افترضنا وجهاً معقولاً لقول أبي يزيد: لم أزل أجول في ميدان التوحيد حتى خرجت إلى دار التفريد، ثم لم أزل أجول في دار التفريد حتى كان ديمومة فشربت بكأسه شربة لا أظمأ بعدها أبداً، وقوله: لأن تراني مرة خير لك من أن ترى ربك ألف مرة، وغير ذلك مما يحتمل أكثر من معنى، فبماذا نتأول قوله: سبحاني ما أعظم سلطاني، والجنة مجرد خدعة، وقوله: ضربت خيمتي بازاء العرش ونحو ذلك مما لا تفسير له إلا بالحلول أو الإتحاد، وكانت وفاته سنة ٣٦١ هجرية.

سهل بن عبد الله التستري

أحد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين في علوم الرياضات والإخلاص وعيوب الأفعال على حد تعبير السلمي في طبقات الصوفية، وكان يقول لأصحابه: اعلموا أن هذا زمان لا ينال أحد فيه النجاة إلا بذبح نفسه بالجوع والصبر والجهد، ومن كلماته القصار: الآيات لله والمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء والمغوثات للمريدين والتمكين لأهل الخصوص، وقال: كما جاء في طبقات الشعراني: ما من ولي صحت ولايته إلا ويحضر إلى مكة في كل ليلة جمعة من كل أُسبوع لا يتأخر عن ذلك، وكان يقول: أنا حجة الله على الخلق وحجته على الأولياء، فبلغت مقالته هذه أبا زكريا الساجي وأبا عبد الله الزبيري فذهبا إليه، فقال له أبو عبد الله الزبيري وكان ضريراً: بلغنا عنك أنك تقول: أنا حجة الله على الخلق وأنا حجة الله على أولياء زماني، فبماذا صرت كذلك فهل أنت نبي أو صديق؟ فقال له سهل: لم أذهب حيث ظننت ولست أنا نبياً، وإنما قلت ما قلت لأني صححت أكل الحلال دون غيري، فقال له الزبيري: وكيف ذلك؟ فقال له التستري: لقد قسمت عقلي ومعرفتي وقوتي على سبعة أجزاء فأترك الأكل حتى يذهب منها ستة أجزاء ويبقى جزء واحد، فإذا خفت أن

يذهب ذلك الجزء وتتلف معه نفسي أكلت بقدر البلغة حتى لا أكون قد أعنت على نفسي[1].

ويبدو أنه كان يسخر أحياناً من بعض المدعين للكرامات، فقد جاء في رسالة القشيري أن عبد الرحمن بن أحمد الصوفي كان يجالسه أحياناً فقال له يوماً: إني ربما أتوضأ للصلاة فيسيل الماء من بين يدي قضباناً من الذهب والفضة، فقال له سهل التستري: أما علمت أن الصبيان الصغار إذا بكوا يعطون خشخاشة ليشتغلوا بها عن البكاء.

وقال له رجل: بلغني أنك تمشي على الماء فأحاله على مؤذن المحلة وكان جواب المؤذن إن سهل التستري وقع مرة في الماء ولولاي لغرق فيه، فأنكر عليه أبو علي الدقاق ذلك وقال: إن سهلاً كان من أهل الكرامات ولكن الله يريد أحياناً أن يستر على أوليائه فأجرى ما كان من حديث المؤذن والحوض ستراً لحال سهل التستري حتى لا يغالي به الناس.

---

(١) ويعني بذلك أن الصوفي لا يحل له الأكل إلا عندما يبلغ حدود الإشراف على الموت فيأكل عند ذلك لينقذ نفسه لا للتلذذ، ولذا فإنه لا يأكل إلا بالمقدار الذي ينجيه من الموت.

أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي(١)

قال القشيري في وصفه: لقد كان شيخ الصوفية وواحد وقته، ومن أقواله: الإرادة هي استدامة الكد وترك الراحة، وليس شيء آخر على المريدين من مسامحة النفس في ركوب الرخص وقبول التأويلات.

وجاء عنه أنه قال: ربما كنت في ابتداء أمري اقرأ في كل ركعة واحدة عشرة آلاف مرة: قل هو الله أحد، وأحياناً كنت أقرأ القرآن كله في ركعة واحدة وأصلي من الغداة إلى العصر ألف ركعة.

وتلك كرامة ليست في متناول أحد لاسيما وهو يقرأ في كل ركعة من تلك الألف سورة التوحيد ألف مرة وأحياناً يقرأ القرآن كله ولا يمكن أن يحصل ذلك لأحد إلا إذا اتسع الزمان بين الغداة والعصر أضعاف ما هو عليه، وليس ذلك بعزيز على محمد بن خفيف تلميذ الحلاج الذي قد سخر الله له الكون والطبيعة ليتصرف بهما كما يشاء، وقد وصفه ابن خفيف بأنه كان عالماً ربانياً وكان البيت الذي يسكنه يسميه بيت العظمة.

---

(١) هو محمد بن خفيف بن اسكنشاد الضبي الشيرازي الشافعي أمه نيسابورية أقام بشيراز وكان من الأمراء ثم تفقه وتصوف وأخذ عن ابن شريح الأشعري والواسطي والحريري والمقدسي والحلاج كما جاء في هامش الرسالة القشيرية.

وقال السلمي في طبقاته أن ابن خفيف كان عالماً بعلوم الظاهر والباطن وعلم الحقائق وكان يقول: السكر غليان القلب عند مفارقة ذكر المحبوب، والرياضة كسر النفوس بالخدمة ومنعها عن الفترة والانبساط سقوط الاحتشام عند السؤال وحقيقة الإرادة الكد وترك الراحة والمشاهدة اطلاع القلوب بصفاء اليقين، إلى ما أخبر الحق من العيوب.

وقال كما جاء في طبقات الشعراني: التصوف تصفية القلب ومفارقة أخلاق الطبيعة وإخماد صفات البشرية ومجانبة الدعاوي النفسانية ومنازلة صفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة، إلى غير ذلك مما جاء عنه حول التصوف وأخلاق الصوفية وقد نسب إليه المؤلفون في التصوف بعض الكرامات التي هي من لوازم التصوف وأقلها عندهم الاجتماع بالخضر في حلهم وترحالهم كما يبدو ذلك للمتتبع في أخبارهم وأحوالهم، وقد نقلنا ما كان من أمره مع الصوفيات خلال الفصول السابقة.

الحسين بن منصور الحلاج

لقد جاء في طبقات الصوفية وغيرها أنه فارسي من إحدى مدن إيران الكبرى تسمى بيضاء بينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وأضاف إلى ذلك السلمي في طبقاته أنه صحب الجنيد وأبا الحسن النوري والغوطي وغيرهم ونبذه أكثر المشايخ وحتى بعض مشايخ الصوفية وتنكروا لمقالاته وآرائه وعدوه من الخارجين على أصول التصوف، وكان ذلك بعد أن تعرض للمطاردة والقتل خوفا على أنفسهم كالشبلي والجنيد، كما وقف نفس الموقف من أبي يزيد البسطامي بعد مصرع الحلاج مع أنهما متفقان معه في النزعة والاتجاه ولا تفسير لذلك إلا بالتقية والمدورة كما أشرنا لذلك خلال حديثنا عن الشبلي وشطحاته.

وقد قتل الحلاج في بغداد بعد أن اشتهر عنه القول بالحلول تارة والاتحاد أُخرى وأمر بقتله جعفر بن المعتضد العباسي بعد أن قطعوا يديه ورجليه ثم صلب على جسر بغداد ليكون عبرة لغيره.

وجاء في الحضارة الإسلامية (لآدم متز) إن الاصطخري أحد معاصري الحلاج قد كشف حقيقة مذهبه بقوله: لقد كان الحسين بن منصور فارسياً من مدينة البيضاء ينتحل النسك وما زال يرتقي به طبقاً عن طبق حتى انتهى به

الحال إلى أن زعم أن من هذب نفسه في القاعة واشتغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مفارقة اللذات وملك نفسه في منع الشجوات ارتقى بها إلى مقام المقربين، ثم لا يزال ينتقل في درجة المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه، حتى إذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم، ويصبح عند ذلك مطاعاً لا يريد شيئاً إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله وجميع فعله حينئذ يكون فعل الله وجميع امره يكون أمر الله، وأضاف إلى ذلك أن الحلاج نفسه قد أكد هذا المعنى بقوله:

مزجت روحك في روحي كما
تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني
وإذا أنت أنا في كل حال

وقال إيضاً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
فإذا بصرتني أبصرته
وإذا أبصرته ابصرتنا

ومضى آدم متز في كتابه الحضارة الإسلامية يقول: وقد مثل الوصول إلى الحقيقة تمثيلاً جميلاً فريداً فقال في طاسين الفهم من كتابه الطواسين، إفهام الخلائق لا تتعلق بالحقيقة والحقيقة لاتتعلق بالخليقة، الخواطر علائق وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق، والإدراك إلى علم الحقيقة صعب فكيف إلى حقيقة الحقيقة، الحق وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق، الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح، ويعود إلى الاشكال فيخبرهم عن الحال بألطف المقال، ثم يمرح بالدلال طمعاً في الوصول إلى الكمال،

صورة المصباح علم الحقيقة وحرارته حقيقة الحقيقة، والوصول إليه حق الحقيقة، لم يرض بضوئه وحرارته فيلقي جملته فيه، والاشكال ينتظرون قدومه فيحذرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر، فحينئذ يصير متلاشياً متصاغراً متطايراً فيبقى بلا رسم وجسم وإسم ووسم فلأي معنى يعود إلى الاشكال وهو يقول يبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم يشير إلى المرتبة الأخيرة التي يتحد فيها مع الحق بعد تلك المراحل التي يمر فيها، ويؤيد ذلك قوله: من وصل إلى النظر استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر.

وقال في كتابه الطواسين مشيراً إلى هذا المعنى:

أنت بين الشغاف والقلب تجري
مثل جري الدموع من أجفاني

وتحل الضمير جوف فؤادي
كحلول الأرواح في الأبدان

وله في كتابه الطواسين الأبيات التالية:

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه
كلحظة الحاجب بالحاجب

ومن ديوانه قوله:

وأي الأرض تخلو منك حتى
تعلوا يطلبونك في السماء

نـراهـم يـنـظـرون إلـيـك جـهـراً
وهـم لا يـبـصـرون مـن الـعـمـاء

وجاء فيه أيضاً:

رأيـت ربـي بـعـيـن ربـي
فـقـلـت مـن أنـت قـال أنـت

وقد اشتهر عنه قوله: أنا الحق والحق أنا، وأشتهر عنه أنه كان يلتقي مع القرامطة في تفسير العبادات والتكاليف التي جاء بها الإسلام بالرموز والدعوة إلى تركها ويعد ذلك من علم الباطن ومن ذلك قوله:

إذا بـلـغ الـصـب الـكـمـال مـن الـهـوى
وغـاب عـن الـمـذكـور في سـطـوة الـذكـر
فـشـاهـد حـقـاً حـيـن يـشـهـده الـهـوى
بـأن صـلاة الـعـارفـيـن هـي الـكـفـر

وجاء عنه أن الصلاة والصيام والزكاة عبارة عن رموز تشير إلى الدعاة والعارفين، وكان بالإضافة إلى ذلك ينهى أتباعه ومريديه عن الذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج ويرى أن المسلم يمكنه الحج في بيته إذا أخلص في نيته من غير حاجة إلى تجشم مصاعب السفر والطواف حول البيت.

وقال القاضي التنوخي في نشوان المحاضرة صفحة ٨٢: أن هذا شيء معروف عن الحلاجية، وقد اعترف لي به رجل منهم يدعي أنه أحد علمائهم، وجاء في كتاب أربعة نصوص تتعلق بالحلاج كما نقل عنه الدكتور الشيبي في كتابه الصلة بين التصوف والتشيع جاء فيه أنه كان يقول في دعائه: يا إله الآلهة ويا رب الأرباب، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم رد علي نفسي حتى لا يفتتن بي عبادك يا من هو أنا وأنا هو لا فرق بين انيتي وهويتك إلا الحدث والقدم، وأضاف إلى ذلك أن البيروني قال في الآثار الباقية:

ووجدت عنده رسائل بخطه افتتحها بقوله: من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان.

ويدعي ابن النديم كما جاء في الكنى والألقاب في ترجمة الحلاج أنه كان يقول في كتبه لأصحابه: أنا مغرق قوم نوح ومهلك عاد وثمود.

وقد حاول الحلاج أن يتسرب إلى صفوف الشيعة لإغرائهم والتمويه عليهم بما كان يستعمله من الشعبذة والسحر والتلاعب بقول العامة والمستضعفين كما فعل جماعة من المشعبذين الذين عاصروه أو قاربوا عصره كعلي بن حسكة والقاسم بن يقطين، والحسن بن محمد المعروف بابن بابا، ومحمد بن نصير النميري وفارس بن حاتم ومحمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن العزاقري وأحمد بن هلال الكرخي الصوفي، والحسين بن محمد الشريعي ممن اشتهر عنهم الشذوذ في آرائهم ومعتقداتهم المنافية للإسلام والتشيع لأهل البيت كالحلول والتناسخ ودعوى النبوة وإباحة ما حرمه الإسلام ونهى عنه، وقد وقف الإمامان الهادي والعسكري عليهما السلام منهم موقفاً حازماً وأعلنا كفرهم وإلحادهم وكانا يستغلان المناسبات للتشهير بهم والتحذير منهم حتى لا تتسرب أفكارهم وشعبذاتهم إلى عقول العامة، وقد أمرا أصحابهما بقتل من تمكنوا منه أينما وجدوه، وقد ضمن لمن يقتل فارس بن حاتم على الله الجنة.

وكتب الإمام الهادي إلى العراق يحذر الشيعة من أحمد بن هلال أحد قادة الصوفية وجاء في كتابه اليهم: أحذروا الصوفي المتصنع لا غفر الله له ذنبه ولا أقال عثرته وإني أبرأ إلى الله منه وممن لا يبرأ منه، ويبدو مما ورد من المرويات الشيعية التي تحدثت عن الحلاج أنه لم ينجح في استمالة أحد من الشيعة إلى جانبه وقد وقف علماء الشيعة منه نفس الموقف الذي وقف الأئمة عليهم السلام من المشعوذين والملحدين من قبله.

فقد جاء في الكنى والألقاب عن تاريخ بغداد للخطيب البغدادي أنه استغوى كثيراً من الناس والرؤساء، وكان طمعه في شيعة الرافضة على حد تعبيره أكثر من طمعه في غيرهم فراسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه إليه، وكان أبو سهل حاذقاً فطناً، فقال أبو سهل لرسوله: هذه المعجزات التي يظهرها قد تأتي فيها الحيل، ولكن أنا رجل غزل ولا لذة لي في شيء أكثر من النساء وخلوتي بهن وأنا مبتلى بالصلع حتى أني أطول قحفي وآخذ به إلى جبيني وأشده بالعمامة وأحتال فيه بحيل ومبتلى مع ذلك بالخضاب لستر الشيب فإذا جعل لي شعراً ورد لي لحيتي سوداء وبلا خضاب آمنت به وبما يدعوني إليه كائناً ما كان إن شاء قلت إنه الإمام وإن شاء قلت إنه النبي وإن شاء قلت إنه الله، فلما سمع الحلاج جوابه أيس منه.

وذهب الحلاج بعد ذلك إلى مدينة قم معقل التشيع والرواة لأحاديث أهل البيت يومذاك، وكاتب قريباً لعلي بن بابويه وابن بابويه أيضاً، وقال في كتابه: أنا رسول الإمام إليكما ووكيله، فلما وقع الكتاب في يد ابن بابويه خرقه وقال للرسول: ما أفرغك للجهالات، واجتمع به ابن بابويه في دكان وكان لا يعرفه، فقال له الحلاج: أنت تخرق رقعتي إليك وأنا شاهدتك وأنت تخرقها، فقال له ابن بابويه: فأنت الرجل إذن، وأمر بغلمانه فأخرجوه من الدكان ثم أخرج من قم مطروداً ولم يعد إليها.[1].

وجاء في الكنى والألقاب أن الشيخ الصدوق قال في عقائده: وعلامة الحلاجية دعوى التجلي بالعبادة مع تركهم الصلاة وجميع الفرائض ودعوى المعرفة بأسماء الله العظمى وإن الولي إذا أخلص وعرف مذهبهم فهو أفضل من الأنبياء، ومضى يقول: إن الشيخ المفيد قال: الحلاجية من المتصوفة وهم أصحاب الإباحة والحلول، وكان الحلاج يتظاهر بالتشيع وواقع أمره

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي ص٢٥٢.

التصوف وهم ملحدة وزنادقة يموهوه بمظاهر كل فرقة بدينهم ويدعون للحلاج الكرامات والمعجزات ويجرون في ذلك مجرى المجوس في دعواهم لزرادشت ومجرى النصارى في دعواهم لرهبانهم الآيات والبينات والمجوس والنصرى أقرب إلى العمل بالعبادات منهم وهم أبعد عن الشرائع والعمل بها من النصارى والمجوس.

ويبدو مما جاء عن الشيخين الجليلين الصدوق والمفيد أنهما قد تحدثا عن التصوف من خلال حديثهما عن الحلاج لأن ما ينسب إلى الحلاج من الفناء والحلول وغيرهما ينسب إلى غيره من غلاة الصوفية كالجنيد والبسطامي والشبلي وابن خفيف وابن عربي والتستري وغيرهم من عشرات الصوفية، وهما ينصان بكل صراحة وبدون تحفظ أن المجوس والنصارى أقرب إلى العمل بالأديان من الصوفية، وفي ذلك وحده ما يكفي لدحض مزاعم القائلين بأن التصوف والتشيع يلتقيان في كثير من النزعات والاتجاهات، هذا بالإضافة إلى عشرات الشواهد التي تؤكد أن التصوف من أبعد الفرق عن التشيع وأن الفجوة العميقة بينهما لا تسترها افتراءات الشيبي وغيره على أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم الأوفياء لتعاليمهم وسيرتهم.

ومهما كان الحال فلقد جاء في الكنى والألقاب عن أبي زرعة الطبري أنه قال: سمعت أبا يعقوب الأقطع يقول: زوجت ابنتي من الحسين بن منصور الحلاج لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده فبان لي بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال وخبيث كافر، ومضى يقول: لقد ذكر الخطيب عن الحلاج حكايات من الحيل لا يسع المقام ذكرها[١].

ويبدو من أخبار الحلاج أنه قد استطاع أن يستقطب جمهوراً كبيراً من عوام الناس، فقد حدث الحجويري في كشف المحجوب أنه رأى في العراق

(١) انظر المجلد الثاني من الكنى والألقاب ص١٦٥ و١٦٧.

خلال القرن الخامس أربعة آلاف يسمون أنفسهم الحلاجية وإن جماعة منهم كانوا يقفون في المكان الذي صلب فيه الحلاج يتوقعون خروجه[1].

هذا بالإضافة إلى عشرات الشيوخ من صوفية خراسان وبلخ ونيسابور وشيراز وسبزوار وسمرقند، كأحمد بن خضرويه البلخي، وهو من كبار مشايخ خراسان وقد عاصر النخشبي وحاتم الأصم ووفد على أبي يزيد البسطامي، وعلى أبي حفص النيسابوري في نيسابور وكان من الموصوفين بالفتوة الصوفية كما وصفه السلمي في طبقاته وقد توفي سنة ٢٤٠ هجرية.

وعمر بن سلمة الحداد وكان من قرية يقال لها كورداباذ على باب مدينة نيسابور، وهو أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور، وكان كما جاء في الرسالة القشيرية في بداية أمره حداداً فبينما غلامه ينفخ النار غاب فكره في ذكر محبوبه وغاب عن الحس البشري ونسي أن يخرج الكير من النار بالآلة فأخرجه بيده فصاح به الغلام: الحديد في يدك بلا آلة، فأحس به عند ذلك ورماه، ثم خرج سائحاً في البراري وكان يردد: المحبة هي الستر والكتمان لا الافتضاح والإعلان، وقد توفي في مطلع النصف الثاني من القرن الثالث.

ومنصور بن عمار من قرية (ايرانقان) في جوار مرو وكانت وفاته في البصرة في النصف الأول من القرن الثالث حيث سكنها ونشر فيها التصوف، وكان سبب دخوله في الطريقة أنه وجد في طريقه رقعة مكتوباً فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، فرفعها من الطريق ولما لم يجد موضعاً يضعها فيه أكلها فرأى في منامه قائلاً يقول له: فتح الله عليك باب الحكمة باحترامك لتلك الرقعة، فتاب من وقته وتصوف وبلغ به الحال أن جاءه الله في منامه وأمر ملائكته أن يضعوا له كرسياً بينهم في السماء ليمجده عليها كما كان يمجده في الأرض مكافأة له على احترامه لتلك الرقعة.

---

(١) انظر ص٥٩ من الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز المجلد الثاني.

ومنهم يحيى بن معاذ الرازي وكان كما جاء في طبقات الصوفية قد سافر مع أخيه إبراهيم إلى خراسان ومنها إلى بلخ حيث أقام بها مدة من الزمن ثم رجع إلى نيسابور وكان يقول: إن الزهد يقوم على ثلاثة أمور: القلة والخلوة والجوع، وفي نيسابور كانت وفاته في مطلع النصف الثاني من القرن الثالث.

ومنهم سعيد بن إسماعيل الحيري أقام في نيسابور وانتقل إليها من الري حيث كانت فيها ولادته وفيها كانت وفاته في أواخر القرن الثالث وقد لازم في نيسابور أبا حفص الحداد وتخرج عليه في التصوف وزوّجه ابنته، ويدعي السلمي في طبقاته أنه من أوحد المشايخ في سيرته وأن طريقة التصوف في نيسابور قد انتشرت عن طريقه، وأن الحيرة التي ينسب إليها هي قرية من قرى نيسابور، وليست الحيرة القريبة من الكوفة في العراق، وأضاف إلى ذلك القشيري أنه كان يقال: في الدنيا ثلاثة لا رافع لهم: أبو عثمان بنيسابور والجنيد ببغداد وأبو عبد الله بن الجلاء بالشام.

إلى غير ذلك من عشرات الصوفية الذين حملوا التصوف من بلاد الفرس وغيرها فيما حملوه من الأفكار والآراء المعتقدات إلى العواصف العربية والإسلامية وراحوا يتصرفون في نصوص الإسلام ومعتقداته للتوفيق بين التصوف والإسلام وإعطائه الصبغة الإسلامية، وأحسب أني بهذه النماذج التي عرضتها من صوفية القرنين الثاني والثالث قد وضعت بين يدي القراء صوراً غنية بالشواهد التي تؤكد أنه كان حدثاً طارئاً على الإسلام ومسلمي القرون الأوائل، بل ومن شر ما طرأ على الإسلام من الأحداث، ذلك لأن جميع ما دخل على الإسلام والمسلمين من الأفكار والآراء الغريبة لم يكن لها المفعول الذي استمر للتصوف على امتداد الزمن ولا يزال حتى عصرنا الحالي يعيش في الأوساط الإسلامية السنية بواسطة شيوخ التكايا والدراويش في مصر وسوريا والمغرب العربي والأفريقي وغيرهما وكأنه من

أقدس ما جاء به الإسلام مع ما يتخلل طرقهم وتكاياهم من البدع والخرافات والشعبذات التي لا تختلف عما كان يتعاطاه صوفية القرون الأولى إلا بالشكل والمظهر لا غير.

ومع أن الذين قاموا بالدعوة إليه كانوا من العناصر الأجنبية كما ذكرنا فقد كانوا ينتمون إلى المذاهب الإسلامية السنية الأربعة وغيرها من المذاهب البائدة، ولم تحدث المجاميع التي تعهدت بإحصاء طبقاتهم وتاريخ حياتهم وأحوالهم بأن أحداً من أولئك الشيوخ في القرون الأولى وما بعدها كان ينتمي إلى المذهب الإسلامي الشيعي المرعوف بالمذهب الجعفري، وقد جاء في معالم الفلسفة أن المستشرق (نيكلسون) نقل عن عبد الله الأنصاري أنه قال: كان من الفي شيخ صوفي عرفتهم شيعيان اثنان لا غير.

ولعل تشيع هذين الصوفيين اللذين عرفهما عبد الله الأنصارى من قبيل التشيع الذي اتهم به الفضيل بن عياض حيث ألصق به التشيع بعض المحدثين لأنه كان ينتقد سياسة عثمان بن عفان وتصرفاته لا لشيء آخر، وقد برأه الذهبي في ميزان الاعتدال من هذه التهمة كما أشرنا لذلك خلال حديثنا عنه.

ومع كل ذلك فقد حاول جماعة من الكتاب المحدثين أن يربطوا بين التصوف والتشيع معتمدين في ذلك على الصوفية والقرامطة والغلاة في بعض الأقطار والإتجاهات في حين أن القرامطة والغلاة والصوفية أسوأ حالاً بنظر الشيعة من المجوس واليهود والملاحدة، وقد تعرضنا لهذه النواحي في الفصول السابقة بما يغني عن التكرار والإعادة.

ومهما كان الحال ومع أن المتصوفة كانوا ينتمون إلى المذاهب السنية وانتشر التصوف في أوساطهم فقد وقف منه أكثر الفقهاء والمحدثين موقفاً سلبياً وحازماً وكانت القرون الثلاثة الأولى التي ظهر فيها التصوف مسرحاً

لخصومات شديدة وحادة بين الفقهاء والصوفية قطعت فيها رقاب العشرات منهم وشرد جماعة آخرون في أقطار الأرض وظل الخلاف بين الفريقين قائماً وحاداً حتى جاء دور الغزالي الذي تصوف بعد أن تفقه وأخذ على عاتقه أن يضع حداً لذلك الصراع فاعتبر كلاً من الفقه والتصوف مكملاً للآخر، فالفقه بنظره يدعو إلى العمل الظاهر الذي تؤديه الجوارح، والتصوف يدعو إلى العمل الباطن الذي تؤديه القلوب، وانتهى إلى القول: بأن أعمال الجوارح لا تصلح ولا تعطي ثمارها إذا لم يكن الدافع إليها عمل القلب، وكان يرى بالإضافة إلى ذلك أن الفقه لا قيمة له بدون التصوف.

وكان لموقفه هذا وترتيبه لطقوسه وطرقه أثر بالغ في دعم التصوف وانتشاره حتى بين الفقهاء، وجاء بعده الجيلاني فأنشأ الطرق الصوفية والتكايا ونظمها وحذا حذوه الرفاعي والشاذلي وغيرهما ممن جاءوا بعده من شيوخ الصوفية.

موقف الغزالي من التصوف

وقبل أن أرفع يدي عن هذا الفصل رأيت أن أختمه بنبذة يسيرة عن الغزالي الذي تبنى أكثر أفكارهم في الشطر الأخير من حياته وخرج بها على الناس بعد عزلة كبيرة وتأملات واسعة كانت تسترعي انتباه عارفيه ومحبيه الذين كانوا يكنون له أسمى مراتب الإجلال والإكبار نظراً لسعة إمكانياته العلمية في أكثر المواضيع الإسلامية.

هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي المعروف بالغزالي من مواليد طوس سنة ٤٥٠، وقد غلب عليه هذا الإسم لأن أباه كان يغزل الصوف ويعتاش عليه عيشة الفقراء، وقبيل وفاته أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف، وقال له كما جاء في جمهرة الأولياء: أني أتمنى استدراك ما فاتني من سلوك طريق التصوف في ولدي هذين فعلمهما ولا عليك أن تستنفد في هذا السبيل كل ما اخلفه لهما.

ولما مات والدهما أقبل الصوفي على رعايتهما وتعليمهما إلى أن نفد ما خلفه لهما والدهما فألحقهما بمدرسة نيسابور النظامية، وكانت المدرسة تتعهد بنفقة الطلاب على نحو ما كان يجري في الأزهر يومذاك، فتلقى فيها شيئاً من الفقه والمنطق والحكمة والفلسفة، وقيل: إنه قرأ في صباه طرفاً من

الفقه على أحمد بن محمد الراذكاني، ثم سافر إلى جرجان وأخذ عن أبي نصر الإسماعيلي، ورجع بعد ذلك إلى طوس واستمر في دراسته للفقه وأصوله والفلسفة وغيرها من العلوم الى أن بلغ الثلاثين من عمره، ولما مات إمام الحرمين بنيسابور قصد الغزالي نظام الملك وناظر العلماء في مجلسه وكان يتغلب على جميع من يناظره ويظهر عليه فتلقاه نظام الملك ورفع من شأنه وأخيراً اختاره للتدريس بمدرسته النظامية في بغداد والإشراف عليها، وهاجر إلى بغداد سنة ٤٨٤ وتولى أمور التدريس لمدة طويلة اكتسب فيها شهرة واسعة بالفقه وأصوله والفلسفة وخلال تلك المدة ألّف كتابه المعروف بتهافت الفلاسفة فطار صيته وسماه الناس يومذاك (هادم الفلسفة)، وطلب منه الخليفة المستظهر بالله أن يرد على الباطنية، فألف كتابه (الرد على الباطنية) وفند فيه مزاعمهم وآراءهم.

فأحبته العامة وأكبرته لبروزه في علم الفقه، وقدرته الخاصة عن طريق الفلسفة واحاطته بغيرها من العلوم. وبقي في بغداد إلى سنة ٤٨٨، وفي الشهر الحادي عشر منها استناب أخاه أحمد في إدارة المدرسة وقصد مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ومنها إلى بيت المقدس فأقام فيه مدة من الزمن وأخيراً استرعى نظره رواج التصوف حيث كانت المدن الكبرى وبخاصة خراسان ونيسابور تعج بالصوفية وشيوخ الطرق وكرامات الأولياء، وكان مصرع الحلاج ورفاقه ومطاردة أقطاب الصوفية وتراجعهم عن شطحاتهم بفلسفتهم للاتحاد والحلول اللذين نسبا إلى البسطامي والشبلي والحلاج وغيرهم من غلاة الصوفية، كل ذلك كاان من الدوافع التي دعته إلى دراسته فنزل دمشق واعتزل في زاوية الجامع الأموي المعروفة اليوم بالغزالية نسبة إليه يقرأ علوم الصوفية وما اشتهر عنهم من أفكار وآراء وأحوال ومقامات ولبس الثياب الخشنة وهجر الملذات والطيبات مكتفياً باليسير مما خشن من الطعام وراح يطوف في المشاهد ويزور المساجد ويروض نفسه ويجاهدها

كغيره من الصوفية حتى أصبح قطباً من أقطاب التصوف على حد تعبير محمود أبي الفيض في جمهرة الأولياء، وخلال خلوته في تلك الزاوية من الجامع الأموي كان يؤلف كتابه الاحياء أشهر مؤلفاته وأكثرها انتشاراً، ورجع بعد إقامته الطويلة في دمشق إلى بغداد وفيها عقد مجلساً كان الناس يجتمعون إليه فيحدثهم عن التصوف وأحواله ومقاماته ومنها رحل إلى نيسابور واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته على تدريس الفقه والتصوف والعبادات بمعناها الصوفي فذاع صيته واشتهر أمره وصار يلقب بزعيم الصوفية وفقيه الأمة وحجة الإسلام، ولما اعتلت صحته رجع إلى طوس وفيها اشتدت وطأة المرض عليه وظل يعاني من مرضه إلى أن كانت وفاته سنة ٥٠٥ هجرية.

لقد نجح الغزالي في الدعوة إلى التصوف واستطاع أن يحقق للتصوف ما عجز عنه العشرات من أقطاب الصوفية عن طريق ربط الفقه بالتصوف بشطر العبادة إلى شطرين أحد شطريها تلك الحركات الظاهرة وقد سماها أعمال الجوارح والشطر الثاني وهو أسرار العبادة وما تهدف إليه مما لا يمكن إدراكه بالحواس والجوارح وسماه علم الباطن وهو الذي يدعيه الصوفية لأنفسهم. وانتهى إلى القول بأن أعمال الجوارح لا تصح بغير أعمال القلوب لأن كلا منهما جزء من العبادة ومتمم للجزء الآخر، وقد تعرض في المجلد الأول من إحيائه لأسرار العبادات التي لا تصح بدونها كالصوم والصلاة والحج والوضوء والزكاة وغير ذلك من فروع الإسلام، وأشاد بالتصوف وقال: إن الأسرار الباطنية لتلك العبادات لا يمكن تحصيلها إلا عن طريق التصوف

ويدعي سميح الزين في كتابه التصوف بنظر الإسلام أن الغزالي قد وضع القرآن في غير موضعه بالقياس إلى الأحوال الصوفية، ومضى يقول:

إنه في باب السماع الجزء الثاني من الإحياء قال: واعلم أن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن لأن جميع الآيات لا تناسب حال المستمع ولا تصلح لفهمه وتنزيله على ما هو ملابس له، وأضاف إلى ذلك: أن القرآن محفوظ للأكثرين ومتكرر على الأسماع والقلوب، وفي المرة الأولى يكون أثره أعظم من الثانية وهكذا في الثالثة والرابعة يكاد يسقط أثره، واستطرد يقول: إن لوزن الكلام بذوق الشعر تأثيراً في النفس فليس الصوت الموزون الطيب كالصوت الطيب الذي ليس بموزون ويوجد الوزن في الشعر دون الآيات.

والغزالي كما يبدو يفضل الغناء على قراءة القرآن من ناحية أثره الديني على الإنسان في مقام التوجيه والدعوة إلى الله ويرى أن القرآن لا يحدث أثراً يذكر في النفس بالقياس إلى ما يحدثه الغناء من الوجد والنشوة الروحية.

والمتتبع في إحياء العلوم لا يجد فرقاً بين تصوف الغزالي ومتصوفة القرنين الثالث والرابع من ناحية أحوالهم ومقاماتهم وتلاعبهم بالنصوص الإسلامية وبعقول العوام والمغفلين، فعندما يتحدث عن الغناء وآثاره وعما يحدثه من الوجد والتواجد على النحو الذي يخرج به الصوفية عن شعورهم فيرقصون ويغنون ويغيبون عن الدنيا، يدعي الغزالي بأن هذه المرحلة التي يصلون إليها هي درجة الصديقين ومن أعلى درجاتهم وأفضل أحوالهم، وعندما يتحدث عن الزهد والتوكل والفناء الصوفي وغير ذلك من أحوالهم ومقاماتهم يحس القارئ بأنه يعيش مع البسطامي والشبلي والجنيد ويحيى بن معاذ ويوسف العجمي وغيرهم من أُولئك الذين كانوا يضللون الناس ويلعبون بعقولهم واتهموا بالالحاد والزندقة والخروج عن الدين.

وقد تتبع ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس آراء الغزالي في التصوف

ومواقفه من الصوفية ولكن بأسلوب أقل عنفاً وحدة من الأُسلوب الذي استعمله مع غيره من الصوفية مع أنه لا يختلف عنهم في آرائه بشيء، والجديد في تصوفه أنه قد حاول التوفيق بين الفقه والتصوف وإعطاء آرائهم الصبغة الشرعية، ومن ذلك قوله في صفحة ٢٦٢ من أحيائه خلال حديثه عن الذين يخرقون ثيابهم عند سماع الغناء، وأعجب منهم أبو حامد الطوسي فإنه قال: يباح لهم تمزيق الثياب إذا خرقت قطعاً مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات لأن الثوب قد يخرق ليخاط منه قميص ولا يكون ذلك تضييعاً للمال، وعلق ابن الجوزي على ذلك بقوله: واني لأعجب من هذا الرجل الذي صرفه حب مذهب التصوف عن أصول الفقه ومذهب الشافعي فنظر إلى انتفاع خاص لا يعد شيئاً بالنسبة إلى التلف وتضييع المال الحاصلين من تمزيق الثياب، ومضى يقول: إن الشرع ينظر إلى الشيء من ناحية فائدته العامة التي وضع من أجلها واستقر عليها رأي الناس في معاملاتهم واستعمالهم لذلك الشيء حسب الزمان والمكان، ويسمي ما نقص عنها إذا أحدثه الإنسان بدون سبب مشروع إتلافاً ولهذا نهى الشرع عن كسر الدرهم الصحيح عبثاً لأن قيمته تتضاءل بعد كسره، وأضاف إلى ذلك: لا أتعجب من تلبيس إبليس على الجاهلين، بل على الفقهاء الذين اختاروا لأنفسهم بدع الصوفية على أحكام أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل.

وقال في ص٢٨٨: لقد جاء في إحياء العلوم للغزالي أن المقصود من الرياضة تفريغ القلب ولا يتم ذلك إلا في مكان مظلم، فإن لم يكن المكان مظلماً فعليه أن يلف رأسه في جبته أو يتدثر بكساء أو إزار حتى يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية.

وقد علق على ذلك بقوله: وإني لأعجب كيف تصدر هذه الكلمات من فقيه، عالم، ومن أين علم بأن الذي يسمعه نداء الحق وأن الذي يشاهده جلال الربوبية وما الذي يمنع أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات

الفاسدة التي قد يصاب بها الإنسان من تعذيب نفسه بالجوع والسهر والخلوة مع نفسه على النحو الذي يستعمله الصوفية وبخاصة إذا كان جائعاً وتغشى بثوبه وأغمض عينيه وراح يفكر وهو بهذه الحالة بنداء الحق وجلال الربوبية، فإن الخيالات والتصورات تتراكم عليه فيظنها من نداء الحق وجلال الربوبية.

وقال في ص٢٩٥ أن أبا حامد الغزالي في الإحياء قال: ينبغي أن لا يشغل المريد نفسه بالتزويج لأنه يشغله عن السلوك ويأنس بالزوجة ومن أنس بغير الله شغل عن الله. واستطرد ابن الجوزي يقول: وإني لأعجب من كلامه، أتراه لم يعلم بأن من تزوج وقصد عفاف نفسه عن الحرام، أو وجود ولد يأنس به لم يخرج عن جادة السلوك، وهل يرى أبو حامد الأنس بالزوجة والأولاد يتنافى مع الإنس بالله سبحانه وهو القائل: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، وهل كان النبي يريد أن يقطع صلة ذلك الأنصاري بالله حينما قال له: هلا تزوجت بكراً تلاعبها وتلاعبك، وهل كان النبي ﷺ بعيداً عن الله سبحانه حينما كان يجلس مع نسائه ويتبسط معهن في الحديث والمعشر.

وقال في ص٣٥٥: لقد جاء في إحياء أبي حامد الغزالي أن ابن الكريتي قال: لقد نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح فنشب ذلك في قلبي فدخلت الحمام وعينت على ثياب فاخرة وسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت وجعلت أمشي قليلاً قليلاً فلحقوني وصفعوني ثم أخذوا الثياب وانصرفوا فصرت أعرف بعد ذلك بلص الحمام، فسكنت عند ذلك نفسي وزال عنها ما كنت أشعر به من الإعجاب، وأضاف إلى ذلك أن أبا حامد قد جعل لذلك وجهاً صحيحاً ومقبولاً حيث قال: إن الصوفية يروضون أنفسهم ليخلصهم الله من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى النفس وأصحاب الأحوال ربما يعالجون أنفسهم بما لا يفتي به الفقيه لإصلاح

قلوبهم ثم يتداركون ما صدر منهم كما فعل هذا في الحمام.

وقد علق على ذلك ابن الجوزي بما حاصله: سبحان من أخرج أبا حامد من دائرة الفقه بتصنيفه كتاب الإحياء وليته لم يدون في كتابه ما لا تبيحه الأديان ثم يستحسنه ويسمي أصحابه أرباب الأحوال، وأي حالة أقبح وأشد من حال المخالفين للشرع الذين يطلبون صلاح قلوبهم بفعل المعاصي، وكأنهم لا يجدون في الشريعة ما يصلح لهم قلوبهم فيضطرون إلى إصلاحها بالمعاصي، ومضى يقول: وإني لأعجب من هذا الفقيه الذي أفقده التصوف فقهه وراح ينتحل للصوفية الأعذار والمبررات، وما أشبه هؤلاء برجال السياسة الذين يقطعون ما لا يحل لهم قطعه ويقتلون ما لا يحل لهم قتله ويسمون ذلك سياسة وإصلاحاً.

إلى غير ذلك من مواقفه الكثيرة مع الغزالي الذي أنعش التصوف وأعطاه زخماً بعد أن تعرض جماعة من أقطابه للقتل والتشريد وانطلقت الألسن بالتشهير بتعاليم الصوفية وأنظمتهم ومخالفتها لأصول الإسلام وتعاليمه ومبادئه ولو أنه أنفق السنين الأخيرة من حياته في الفقه والحديث والفلسفة بدلاً عن التصوف وعن إحيائه الذي حشد فيه مئات الأحاديث المكذوبة على رسولﷺ وغيره لتأييد التصوف كما تشهد بذلك المؤلفات في أحوال الرجال والرواة كتهذيب التهذيب لابن حجر وميزان الاعتدال للذهبي وغيرهما لو أنه فعل ذلك لكان جديراً بكل ما أعطي من الصفات والألقاب.

ويدعي الزين في كتابه التصوف بنظر الإسلام أن قضاة قرطبة بعد أن ظهر إحياء العلوم واشتهر الغزالي بآرائه وأفكاره الصوفية حرموا قراءة كتبه وأمروا بإحراقها كما تعرض لهجمات عنيفة من غيرهم.

محي الدين بن عربي

بعد هذه اللمحات القصار عن الغزالي الذي ناصر التصوف في القرن الخامس الهجري بعد النكسة التي اعترضت طريقه بسبب تهوس أقطابه في آرائهم المنافية لأصول الإسلام واستهتارهم بالعلم والشريعة، بعد هذه اللمحات رأيت أن أختم هذا الفصل بنبذة ولو يسيرة عن حياة ابن عربي نظراً لأنه كان من أبرز الشخصيات الصوفية في أواخر القرن السادس وشطر من القرن السابع وترك من الآثار والأفكار ما لفت أنظار الناس إليه وشغلهم بأفكاره وآرائه في تلك الحقبة من الزمان وبعدها وليس ذلك بالأثر القليل.

وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي عدي بن حاتم الطائي، وكان يكنى بأبي بكر ويلقب بمحي الدين ويعرف بالحاتمي وبابن عربي بدون ألف ولام للفرق بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي كما جاء في التصوف الإسلامي عن المجلد الأول من نفح الطيب وغيره ممن تحدثوا عنه.

وجاء في الكتاب المذكور أنه ولد في مرسية من بلاد الأندلس في أواخر شهر رمضان سنة ٥٦٠ وانتقل من مرسية إلى اشبيلية مع أبويه وله من العمر ثماني سنوات وأقام بها إلى أن بلغ الثامنة والثلاثين من العمر سنة

٥٩٨هـ وفيها انتقل إلى المشرق حاجاً ولم يعد بعدها إلى الأندلس وأقام بالحجاز مدة من الزمن، كما دخل مصر وبغداد والموصل وبلاد الروم وتوفي في دمشق سنة ٦٣٨هـ وله من العمر ثمان وسبعون سنة.

وقال الدكتور مبارك في كتابه التصوف الإسلامي: أن الشهوات الحسية كانت تطارد ابن عربي أينما توجه وكانت تطالعه في صور موشاة بالتهاويل، وكان يتلمس المخرج منها بالتعلق بأذيال التفسير والتأويل لأنه كان قد انغمس في عالم المجد ويجب أن تكون جميع النوازع بنظره تفسيراً لما ينظره في أودية المعقول.

وأضاف يقول: إن الرؤيا التي رآها ابن عربي فيها ما يقنع من يدعي أن المتصوف بمقدوره أن يتخلص من عالم الحس، هذه الرؤيا التي غمرته في تيار الشهوات من حيث لا يريد تدل على أن غرائزه المقهورة تصور له العوالم بصورة الخضوع المؤنث.

لقد قال وهو يحدث عن نفسه: رأيت ليلة أني نكحت نجوم السماء كلها وما بقي نجم منها إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية ثم لما اكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها، فعرضت رؤياي هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها وقلت للذي عرضتها عليه: لا تذكرني باسمي، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال: إن صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لأحد مثله من أهل زمانه، ثم سكت ساعة وقال بعدها: إن صاحب هذه الرؤيا في هذه المدينة هو ذلك الشاب الأندلسي الذي وصل إليها.

وأضاف إلى ذلك أن ابن عربي قد نقل أن امرأة كانت ترضع صغيراً لها فمر رجل ذو شارة حسنة وخدم وحشم فقالت: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الرضيع الثدي ونظر إليه وقال: اللهم لا تجعلني مثله، ومرت عليها

امرأة وهي تُضرب والناس يقولون فيها: زنت وسرقت، فقالت أم الطفل: اللهم لا تجعل ابني مثل هذه، فترك الصغير الثدي ونظر إليها وقال: اللهم اجعلني مثلها، ومضى ابن عربي يقول: إن رسول الله ﷺ قال في ذلك الرجل أنه كان جباراً متكبراً، وقال: إن المرأة كانت بريئة مما نسب إليها، وقد كرر هذه الحكاية في المجلد الأول من فتوحاته، ونقل حكاية أخرى في الفتوحات عن شاب زعم أن أمه عطشت وهي حامل به فقال لها وهو في جوفها: (يرحمك الله) بصوت سمعه كل من كان حاضراً.

وحكى عن نفسه فقال: لقد اتفق لي مع بنت كانت لي ترضع وعمرها دون السنة، فقلت لها: يا بنية، فأصغت لي، ما تقولين في رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ فقالت: يجب عليه الغسل، وكانت جدتها حاضرة فغشي عليها من نطقها، وعقب بقوله كما جاء في الفتوحات، لقد شهدت ذلك بنفسي، وكان يقول: سلمت لي الأرض شرقاً وغرباً سكني وغير سكني براً وبحراً سهلاً وجبلاً وكلهم يخاطبونني بالقطبية.

ويبدو بعد التتبع والتمحيص لبحوث الصوفية وأفكارهم أن الصوفي مهما بلغ في علمه واتسعت آفاقه لا يمكن أن يتجرد عن الشطحات والإسفاف الذث لا يصدر إلا من أجهل الناس وأغباهم، فابن عربي مع أنه يملك مقدرة في العلوم الشرعية والعقلية لم تتوفر إلا للقليل من العلماء والمفكرين ومع ذلك فقد وقف إلى جانب المشعوذين وجهلة الصوفية ليسجل لنفسه أنه قد نكح نجوم السماء واحدة واحدة وسجل لابنته البالغة من العمر بضعة أشهر كرامة تشبه ما حكاه الله سبحانه عن نبي من كرام أنبيائه تكلم في مهده ليبرئ أمه مما ألصقه بها اليهود يومذاك، وقد فعل ذلك ابن عربي كما يحكى عنه لأن الله قد رشحه ليكون خاتم الأولياء على حد زعمه كما جعل محمداً صفوته من خلقه وخاتماً لأنبيائه.

وكان مع سعة علمه إلى جانب ادعائه الكرامات وتظاهره بالإيمان بها

كما يبدو من تصريحاته يتلمس مسالك التصوف حتى في بحوثه الفقهية وكأنه أسير للنزعات الصوفية، فجعل في كل مبحث مجالاً لأحوالهم ومقاماتهم، فهو حينما يتكلم في فتوحاته عن الطهارة يلخص أقوال الفقهاء فيها ثم تطغى عليه النزعة الصوفية فيمشي معها ويقول: الطهارة طهارتان طهارة غير معقولة المعنى وهي الطهارة من الحدث، والحدث وصف نفسي للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشيء من حقيقته وإذا تطهر من حقيقته انتفت عينه، وإذا انتفت عينه فمن يكون مكلفاً بالعبادة، وما ثم إلا الله فلهذا قلنا أن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى.

ويضيف إلى ذلك: أن صورة الطهارة عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك في جميع عباداتك فتكون أنت من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك[1]، وابن عربي كما يبدو منه كان يرى أن الشريعة من حظ العوام والحقيقة من حظ الخواص، وهو حينما يتكلم في الفقه يمهد لشرح الحقيقة التي هي البواطن المقصودة من التشريع والأسرار التي يهدف إليها، والصوفية من حيث أنهم يدركون البواطن والأسرار ويتوصلون إليها فليس عليهم شيء مما يؤديه الإنسان بحركات الجوارح بعد وصولهم إلى ما تهدف إليه تلك الحركات، فالفقه عنده مقدمة لدرس أحوال القلوب، كما هو عند الغزالي ولكن الغزالي يرى أن الشريعة من حظ العوام والخواص ولكنه يرى أن أعمال الجوارح أي ما يؤديه الإنسان من العبادات والأعمال التي شرعها الإسلام لا تنفع ولا تصح منه إلا بعد الوصول لأسرارها ولما تهدف إليه بينما يذهب ابن عربي كما يبدو منه وينسب إليه أنها مقدمة للوصول لمعانيها الباطنية وأسرارها بنحو يكون الحق سمعه وبصره وكله في جميع عباداته، فإذا بلغ هذه المرحلة لم يعد ما يدعو إلى الإتيان بما جاءت به الشريعة من العبادات وغيرها.

---

(١) الفتوحات ص٤٨٨ من المجلد الأول.

واشتهر ابن عربي بالقول بوحدة الوجود، والإشارة إلى هذه الفكرة ترددت في كتابة الفتوحات عشرات المرات، والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين فريق يرى أن الله روح والعالم جسم لتلك الروح، فالله إذن هو كل شيء، وفريق آخر يرى أن جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله فكل شيء هو الله، والأشياء وجميع الكائنات ما هي إلا صور لذلك الموجود وهو الظاهر من كلماته في فصوص الحكم كما ذكرنا، وهذه النظرية قد شغلت جمهوراً كبيراً من علماء المسلمين وتضاربت فيها آراؤهم واصطنعها الكثيرون من أقطاب الصوفية ومنهم ابن الفارض الذي يقول:

وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها
وذاتي بذاتي إذ تجلت تحلت

وما زلت إياها وإياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

وبالإضافة إلى ما ذكرناه سابقاً حول هذه النظرية فإن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات التي تستعصي على الحل فمن الذي يثيبنا حين نحسن ومن الذي يعاقبنا حين نسيء؟ ومن نحن حتى نحسن ألسنا جزءاً من الله أو عينه؟ ومن نحن حتى نسيء، أيحسن الله نفسه ثم يثيب ويسيء ثم يعاقب، إلى غير ذلك مما قيل حول هذه النظرية.

وقال الدكتور زكي مبارك في كتابه التصوف في الأدب والأخلاق: أن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحة صوفية وهو خطر كل الخطر في عالم الأخلاق، ومضى يقول: فإن رابكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية فهم في الأغلب من الذين سقطت عنهم التكاليف وعاشوا عيش التفكك

والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشرع الحنيف[1].

وابن عربي هو القائل بالحقيقة المحمدية وقد أشرنا إليها خلال الفصول السابقة في معرض حديثنا عن معتقدات الصوفية، وتتلخص نظريته هذه بين بدء الخلق من الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني وهو العرش الإلهي، لا يحصرها أين لعدم التحيز، وقد وجدت من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، ووجدت في الهباء على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به، وقد وجد لإظهار الحقائق الإلهية التي أوجدتها الحقيقة المحمدية، إلى غير ذلك مما جاء في المجلد الأول من الفتوحات المكية في التعريف عليها، والقول بالحقيقة المحمدية كما عرفها ابن عربي يعود بالنتيجة إلى أن الإنسان إله ومألوه في وقت واحد فهو إله لأنه يتصرف في الكون من جميع نواحيه، ومألوه لأنه نشأ عن الحق، فمن الناحية الأولى له مقام الالوهية، ومن الناحية الثانية فهو مخلوق لله. وقد تعرض ابن عربي لهجمات عنيفة من العلماء والفلاسفة واتهم بالكفر والزندقة من علماء عصره وغيرهم.

وقال القمي في الكنى والألقاب: أن الناس اختلفوا فيه على ثلاثة أقسام، فمنهم من كفره بناء على كلامه المخالف للشريعة المطهرة وألفوا في تكفيره الرسائل، ومن هؤلاء العلامة السخاوي والتفتزاني والمولى علي القارئ.

ومضى يقول: إن القاضي نور الله في الإحقاق نقل عن نجم الوهاج

---

(١) وقال ابن حزم في الملل والنحل: أن طائفة من الصوفية يدعون بأن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك).
انظر ص١٣٦ من التصوف في الأدب والأخلاق الجزء الأول.

للدميري في شرح منهاج النووي في بحث الوصايا قال: ومن كان من هؤلاء الصوفية كابن عربي والقطب البونوي والعفيف التلمساني فهؤلاء ضلال جهال خارجون عن طريقة الإسلام فضلاً عن العلماء الأعلام.

ومنهم من يجعله من أكابر الأولياء العارفين وسند العلماء العاملين، ومن هؤلاء الفيروزابادي صاحب القاموس والنابلسي والشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر والكوراني، وقال الفيروزابادي في حقه كما جاء عنه: هو عباب لا تكدره الدلاء وسحاب تتقاصر عنه الأنواء كانت دعواته تخترق السبع الطباق وبركاته تملأ الآفاق وقد اختصه الله بالعلوم اللدنية الربانية، إلى غير ذلك مما جاء في وصفه.

وهؤلاء أكثرهم من الصوفية في حين أن بين المناصرين لابن عربي من يدعي بأن ما ينسب إليه من الشطحات ووحدة الوجود والحقيقة المحمدية بالمعنى المنسوب إليه في شرح هاتين النظريتين قد أضيف إلى كتبه بعد وفاته وألحقه بها الصوفية أنفسهم بعد أن عجزوا عن الجهر بآرائهم فأضافوا أعباءها لمن هو أقدر منهم على حملها.

والقسم الثالث قد اعتقدوا ولايته وحرموا النظر في كتبه ومن هؤلاء الجلال السيوطي والحصكفي، وغيرهما، وبعضهم كان يصفه بالكذب كما جاء في حياة الحيوان للدميري حيث قال: لقد سئل عز الدين عبد السلام عن ابن عربي فقال: شيخ سوء كذاب، فقال له السائل: وكذاب أيضاً؟ قال: نعم لقد تذاكرنا يوماً نكاح الجن فقال الجن روح لطيف والإنس جسم كثيف فكيف يجتمعان، ثم غاب عنا مدة ورجع وفي رأسه شجة فقيل له في ذلك، فقال: لقد تزوجت امرأة من الجن فحصل بيني وبينها شيء فشجتني هذه الشجة[1].

---

(١) انظر الجزء الثالث من الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي ص١٣٦ و١٣٧.

وقد ادعى أهل السنَّة بأنه منهم، وا،دعى بعض الشيعة أنه كان يتشيع لأهل البيت اعتماداً على ما نسب إليه من التصريحات بعدد الأئمة الإثني عشر في حين أن الأحاديث التي تعرضت لعدد الأئمة رواها الشيعة والسنَّة والتزم السنة بتأويلها في مقابل الشيعة الذين التزموا بمنطوقها وظواهرها، هذا بالإضافة إلى أنه قد أخذ فقهه عن شيوخ السنَّة وألف في الفقه على مذاهبهم، ونسب إليه أنه كان يقول: لقد قتل الحسين بسيف جده رسول الله لأنه خرج على إمام زمانه يزيد بن معاوية، وجاء عن جده أنه قال: من خرج على إمام زمانه فاقتلوه.

وقال المحدث الجزائري بعد أن نقل عنه ما جاء في فتوحاته حول الإمام الثاني عشر: ولكنه كلام خال عن التعصب وإن كان صاحبه من أهل السنَّة بلا كلام، وأضاف إلى ذلك الخونساري في روضات الجنات: أن بعض علمائنا سماه بمميت الدين وعبر عنه مولانا الوالد أعلى الله مقامه بماحي الدين كما هاجمه أكثر علماء الشيعة وأنكروا تشيعه.

ومن غير البعيد أن يكون ما يوحي بتشيعه في فتوحاته إن كان فيها شيء من ذلك قد أضيف إليها بعد وفاته بواسطة من يكيدون للتشيع والشيعة بعد أن شاع التصوف بين شيوخهم بمساوئه فعز عليهم أن لا يكون للشيعة ولو صوفي واحد في مستوى الحلاج والشبلي والجنيد والبسطامي وسمنون بن عمرو وغيرهم ممن ينسب إليهم القول بالحلول والاتحاد والجلوس مع الله على عرشه فأضافوا إلى مؤلفاته ما يوحي بتشيعه في حين أنه بعيد عن التشيع بعدُ ما بين الخافقين كما ذكرنا.

عبد الكريم الجيلاني

لقد كان الجيلاني من أعلام الصوفية في القرن السابع وقد اشتهر من بينهم بآرائه المنافية لأصول الإسلام كما يبدو ذلك من كتابه الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل.

ويدعي الدكتور مبارك أن كتابه هذا يفيض بالوساوس بنظر أهل الشرع بينما يراه الصوفية مجموعة من الحقائق وهو يحدث عن أدق المشكلات بأسلوب واضح صريح إلا حين توجب السياسة أن يؤثر الغموض وأحياناً ينظم آراءه شعراً ثم يشرحها كما يصنع ابن عربي، ويعتمد الفلسفة اليونانية من حين إلى حين كما يفعل ابن عربي.

ويلتقي معه في أكثر آرائه وأفكاره فيقول بأن الأولياء أفضل من الأنبياء، وبوحدة الوجود ويعالج مشكلة الثواب والعقاب المتفرعة على هذه النظرية ويقتلعها من الأساس ويراها ضرباً من الأوهام والوساوس التي لا مبرر لوجودها وهو بكل صراحة يرى الناس جميعاً مهتدين في أحوال طاعتهم ومعصيتهم، والله سبحانه يسمى المضل على حد تعبيره كما يسمى الهادي، فالطائع متحقق بصفة الهداية والعاصي متحقق بصفة الضلال وهما أمام الحق سواء.

ورأيه هذا كما يبدو مبني على أنه لا وجود في الكون لغير الله، والإنسان إما جزء منه أو صورة من صوره، والله سبحانه عين الموجودات فما يفعله الإنسان من خير وشر هو فعل الله، ويبقى أنه كيف جاز عليه أن يثيب ويعاقب مع أنه هو الفاعل بناء على هذه النظرية أو أن الفعل ينتهي بالتالي إليه كما يدعي الجبرية من الأشاعرة والمحدثين، ولا بد لهؤلاء أن يقولوا بأن الله لا يقبح منه شيء وله أن يتصرف كما يريد فيعذب المطيع وينعم على العصاة، وقد ذهب عامة الصوفية إلى ذلك كما تؤكد ذلك أكثر المصادر التي تحدثت عنه، ونص الجيلاني على أن القائلين بوحدة الوجود لا مفر لهم من القول بأن الخلق كلهم مهتدون لأنه لا شيء غير الله وهو الفاعل وحده في واقع الأمر والإنسان صورة من صور الوجود كما نسب إليه الدكتور مبارك في كتابه التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق.

ومن شطحات الجيلاني ما ذهب إليه بالنسبة لخلق الجنة والنار وشكل النعيم والعذاب في جهنم، وقد أشرنا إلى رأيه فيهما خلال حديثنا عن معتقدات الصوفية، وكانت وفاة الجيلاني في مطلع القرن التاسع بعد أن ترك بعض الآراء التي لا تقرها الشرائع والأديان، ودفن في بغداد وكان الصوفية يعظمون قبره ويتبركون به كما كان الحلاجية يعظمون قبر الحلاج ويتبركون به[1].

وقد استعرض محمود أبو الفيض في كتابه جمهرة الأولياء تاريخ أقطابهم المتأخرين عن الجيلاني وتحدث عن طرقهم وخلاياهم وعد منهم اثنتين وخمسين طريقة ونسب كل طريقة لشيخ من شيوخهم، وأضاف: إن تلك الطرق يرثها الحفيد أو السبط فيكرمه الله بكرامة آبائه المؤسسين لها وحتى أنه لو فرط في سلوكه أكرمه الله لأجلهم.

---

(١) انظر ص١٦٢ من التصوف الإسلامي لزكي مبارك.

وقال الفاخوري في كتابه تاريخ الفلسفة العربية: كانت الطريقة في أول أمرها أسلوباً يلجأ إليه الشيخ في تدبير مريديه على طريق المقامات والأحوال وفقاً لمقتضيات الشريعة، وبعد أن تعرض شيوخ الصوفية لنقد الفقهاء واضطهادهم راحوا يتقربون إلى السنَّة ويحددون آداب الصوفية، ومضى يقول: لقد تطورت الطريقة بعد ذلك حتى أصبحت معاشرة وحياة مشتركة وأصبح على من يريد أن ينخرط في سلك الدراويش أن يتلقن أُصولها من الشيخ أو المرشد ويلجأ إلى العزلة في التكية المبنية عادة إلى جانب قبر صاحب الطريقة، والحياة داخل التكية بين الأخوان تقوم على السهر والصيام وترديد عبارة يا لطيف واجتماعات خاصة يظهر فيها الرقص وتمزيق الثياب ونحو ذلك من الأعمال الشاذة وعند نهاية هذه التمارين ينال المريد إجازة وخرقتين خرقة الورد وخرقة التبرك. وقد ثار الفقهاء على هذه البدع وبخاصة على استخدامهم للمنبهات كالحشيش والأفيون وغيرهما.

أما عدد الطرق فيربو على المائتين نشأت عن كل طريقة منها فروع حتى أصبح إحصاؤها جميعاً من أصعب الأمور وانصرف أكثرها عن الغاية التي أنشئت من أجلها وأشهرها الطرق التالية: الطريقة الأحمدية التي أنشأها السيد أحمد البدوي سنة ٥٩٦هـ بطنطا في مصر ولا تزال قائمة حتى يومنا هذا.

والطريقة القادرية وهي فرع عن الجنيدية التي أنشأها في بغداد عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة ٥٦١هـ وكان أتباعه قد ألهوه واعتبروه رب الخليقة بعد الله، والمعتدلون من أتباعه يعتبرونه ولياً ولا يزال قبره مزاراً حتى اليوم، وأضاف: أن هذه الطريقة قد انتشرت في العالم الإسلامي وبلغت فروعها في عصرنا الحالي أكثر من عشرين فرعاً.

والطريقة القلندرية وتختلف هذه الطريقة عن سائر الطرق بأن دراويشها من السواح ولا يتقيدون بقاعدة معينة ولا بالشريعة والقوانين الإجتماعية.

والطريقة الرفاعية، وتنسب هذه إلى أحمد الرفاعي المتوفى بتاريخ ٥٧٨هـ وأصحابها يصابون بالغيبوبة ويضربون أنفسهم بالسكاكين ويزدردون العقارب والحيات وقطع الزجاج ويقبضون الحديد المحمي بالنار بأيديهم، يفعلون كل ذلك في مجتمعاتهم وبحضور الجماهير التي تتوافد عليهم بأساليب ليست بعيدة عن الشعبذة والسحر لتضليل البسطاء والمغفلين من الناس.

والطريقة الشاذلية، وتنسب إلى أبي الحسن الشاذلي، وهذه الطريقة كما يصفها بعض المؤلفين في التصوف من أقل الطرق شذوذاً وأقربها إلى الاعتدال بالقياس إلى غيرها من طرقهم وأصحابها كما يدعون لا يعيشون في الزوايا ولا يستجدون، ويرفضون المساعدات من أي مصدر كان، بل يعتمدون في مَعيشتهم على أنفسهم.

والطريقة الشطارية، وتنسب هذه إلى مؤسسها عبد الله الشطار أحد صوفية الهند، وقد انتشرت طريقته في الهند وجاوه وغيرهما من الأقطار المجاورة لهما وقد رفض هؤلاء فكرة الفناء التي يراها الصوفية من أعلى مراتب التصوف لأن الفناء يستدعي وجود كائنين كائن يفنى، وكائن يفنى فيه، ومن أقوالهم كما جاء في تاريخ الفلسفة العربية (اعتبر ذاتك وصفاتك وأفعالك ذات الله وصفاته وأفعاله وكن واحداً) مما يوحي بأن الله والإنسان شيء واحد كما يدعي القائلون بوحدة الوجود.

ومنها الجولية وهي من فروع الطريقة الشاذلية، والجنيدية المنتسبة إلى الجنيد وعنها نشأت القادرية والغزالية المنتسبة لأبي حامد الغزالي والحيدرية

وهي من فروع القندرية، والحلاجية التي تنسب إلى الحلاج، والخلوتية المتفرعة عن الطريقة السهروردية، والمولوية التي نشأت في الأناضول وتنسب لجلال الدين الرومي، إلى غير ذلك من الطرق وفروعها المنتشرة في المؤلفات عن التصوف[1].

ولعل مصر والمغرب العربي وتركيا والسودان من أوفر الأقطار الإسلامية حظاً بالطرق الصوفية والمواظبة عليها حتى في عصرنا الحالي، هذه الطرق التي كانت ولا تزال لطخة في تاريخ المسلمين لما يجري فيها من البدع والطقوس كالرقص والغناء والشعبذات والتحشيش وغير ذلك مما يسيء إلى الإسلام ويمكن أعداءه من التشويش عليه وتشويه معالمه بإضافة هذه الطرق إلى تعاليمه وآدابه.

وقال الأستاذ فهر شفقة في كتابه التصوف بين الحق والخلق: لقد رأيت في القاهرة آلافاً من الناس تموج بهم الساحات ما بين جامع الأزهر ومسجد الحسين نساء ورجالاً مدنيين وقرويين يرقصون ويغنون ويذكرون مقنعين بأقنعة ملونة ومضحكة ورأيت نساء يفترشن الأرض يرقصن ويرتعدن ثم يقعن مغشياً عليهن، إلى غير ذلك من الصور التي لا تختلف كثيراً عن طقوس الزنوج في غياهب أفريقيا والهنود الحمر في أمريكا.

وأضاف إلى ذلك: أن الأغرب من ذلك كله أن يتولى شيوخ الأزهر في هذه الظروف قيادة تلك الفرق وتنظيمها بهذا الشكل المثير للسخرية والاستهزاء بحضور العشرات من الأجانب الذين يفتشون عن أمثال هذه العثرات[2].

وإني إذ أختم هذا الفصل بهذه اللمحات الموجزة عن أعلام التصوف

---

(١) انظر ص٣٥٦ و٣٥٧ من الفلسفة العربية للفاخوري.

(٢) انظر ص٧ و٨ من التصوف بين الحق والخلق.

وآرائهم وشطحاتهم التي لا تلتقي مع التشيع والإسلام من قريب أو بعيد لا يسعني إلا أن أعترف بأن للتصوف حسنات لا يجوز تجاهلها كما لا أستبعد على المناوئين للتصوف أن يغالوا في تجريحه والتجني عليه وتجريده من جميع القيم لا أستبعد ذلك لأن أكثر المؤلفين يبيعون أنفسهم للشيطان وعبيد الشيطان وبخاصة عندما يتحدثون عن التشيع والشيعة وعمن يكرهون من الناس.

كما وأني لا أشك أن بين المتصوفة فئات بريئة قادتهم إليه نزعات شريفة صادقة ولكنهم ذابوا وذهبوا ضحية غلو أقطابه وشطحاتهم وتلاعبهم بمفاهيم الإسلام ومبادئه، كما تلاشت حسنات الصوفية وضاعت بجانب ما تركوه من السيئات التي لا تحصى.

وهل ترك لهم التلمساني[١] الملقب عندهم بالعفيف، والملقب عند غيرهم بالفاجر وأخبث القوم وأعمقهم بالكفر على حد تعبير البدوي في كتابه تاريخ التصوف؟ هل ترك لهم حسنة تذكر بعد أن كان يستحل جميع المحرمات ويقول: البنت والأم والأجنبية شيء واحد لا تحرم علينا منهن واحدة وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا حرام، فقلنا حرام عليكم والقائل القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا، وكان إذا أراد أن يتقي يقول: القرآن يوصل إلى الجنة وكلامنا يوصل إلى الله، هذا بالإضافة إلى شطحات الشبلي والجنيد والبسطامي والحلاج ومحمد بن خفيف وابن عربي والجيلاني وغيرهم ممن أحصينا بعض شطحاتهم وآرائهم في الفصول السابقة، تلك الشطحات التي لا تفسير لها إلا بالجحود والاستخفاف بالدين والشعبذة.

ومع أني أعترف لهم ببعض الحسنات فقد تجاهلتها لكثرة ما تركوه من

---

(١) انظر ص٧٩ من تاريخ التصوف للبدوي وما بعدها وكانت وفاة التلمساني سنة ٦٩٠ هجرية.

السيئات، ولأني لم أقصد بكتابي هذا دراسة التصوف وإحصاء ما له وما عليه، بل وضعته للرد على أولئك الذين أرادوا أن يجعلوا التشيع لعلي والأئمة من بنيه من أخصب روافد التصوف وأغناه بالأفكار التي استمد منه الصوفية أفكارهم وشطحاتهم، وأحسب أني بعد استقصائي لأكثر آرائهم وأفكارهم قد أثبت بأن بينهما فجوة لا حدود لها.

موقف الأئمة عليهم السلام
وعلماء الشيعة من التصوف

لقد ذكرنا في الفصول السابقة أن التصوف كان حدثاً طارئاً على الإسلام وأنه منذ ظهوره في القرون الإسلامية الأولى وحتى عصرنا الحالي لا يزال في الأوساط الإسلامية السنية وبين شيوخهم ولم يظهر له أثر يذكر في الأوساط الشيعية ولا بين شيوخهم منذ ظهوره في القرون الإسلامية الأولى وحتى عصرنا الحالي، وقد وقف منه أئمة الشيعة وعلماء الشيعة منذ ظهوره موقفاً سلبياً كموقفهم من الغلاة وسائر الفرق الضالة وأعلنوا براءتهم منه ومن دعاته وحذروا المسلمين من دسائس الصوفية وشعبذاتهم وطرقهم الهدامة.

فقد جاء في سفينة البحار للقمي أن جماعة من الصوفية دخلوا على الإمام أبي الحسن الرضا بخراسان أحد معاقل التصوف وتحدثوا معه حول الزهد الإسلامي بما يوحي بالاعتراض على مظاهر حياة الإمام في لبسه ومعاشه وكان مما قالوه: أن الأمة تحتاج إلى ما يأكل الجشب ويلبس الخشن ويركب الحمار ويعود المرضى ونحو ذلك من مظاهر التقشف، ورد عليهم الإمام بما حاصله أن الدين لا يتجسد بالمظاهر ولا بالمأكل

والملبس، بل بالتقوى والأعمال الصالحات وفعل الخيرات وإحقاق الحق ومحاربة الظلم والجور والفساد في الأرض، ولم يحرم الإسلام لباساً وطعاماً على أحد، بل أباح لكل إنسان أن يلبس ما يشاء ويأكل ما يشتهي، ثم تلا عليهم الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

وأضاف إلى ذلك: أن يوسف كان نبياً وإبن نبي وكان يلبس الديباج المزرورة بالذهب ويجلس على متكآت آل فرعون، ويحكم إنما يراد من الإمام صدقة وعدله إن قال صدق وإذا حكم عدل وإذا وعد أنجز.

وجاء عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر الغفاري رحمه الله: يا أبا ذر يكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم يرون أن لهم الفضل بذلك على غيرهم أُولئك يلعنهم الله وملائكة الأرض والسماء.

وروى البزنطي وإسماعيل بن بزيغ عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بقلبه ولسانه فليس منا ومن أنكرهم فكأنما جاهد الكفار والمنافقين بين يدي رسول الله ﷺ.

وفي رواية ثانية عن البزنطي أن رجلاً قال للإمام أبي جعفر الصادق عليه السلام: قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم؟ فقال عليه السلام: إنهم أعداؤنا فمن مال إليهم فهو منهم وسيحشر معهم وسيكون أقوام يدعون حيناً ويميلون إليهم ويتشبهون بهم ويلقبون أنفسهم بألقابهم ويؤولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منا وإنا منه براء ومن أنكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله ﷺ.

وجاء في رواية قرب الإسناد للشيخ علي بن بابويه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الجبار عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أنه قال: سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن أبي هاشم الكوفي فقال: أنه فاسد العقيدة

وهو الذي ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مقراً للعقيدة الخبيثة، وفي رواية ثانية جاء فيها أنه ابتدع مذهباً وجعله مقراً لنفسه وللملاحدة وجنة لعقائدهم الباطلة.

وروى السيد المرتضى الرازي بسنده إلى الإمام أبي محمد الحسن العسكري أنه قال لأبي هاشم الجعفري:ـ يا أبا هاشم سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة وقلوبهم مظلمة منكدرة السنَّة فيهم بدعة والبدعة فيهم سنَّة، المؤمن بينهم محقر والفاسق بينهم موقر، امراؤهم جائرون وعلماؤهم في أبواب الظلمة سائرون وأغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء وأصاغرهم يتقدمون على الكبراء كل جاهل عندهم خبير وكل محيل عندهم فقير لا يميزون بين المخلص والمرتاب ولا يعرفون الضأن من الذئاب علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف وأيم الله أنهم من أهل العدوان والتحرف.

وروى السيد المرتضى الرازي أيضاً بسنده إلى محمد بن الحسين الخطاب أنه قال: كنت مع الإمام الهادي عليه السلام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فأتاه جماعة من أصحاب منهم أبو هاشم الجعفري وكان بليغاً وله منزلة عند الإمام الهادي عليه السلام ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية من المسجد واتخذوا حلقة لأنفسهم وأخذوا بالتهليل، فقال الإمام عليه السلام لمن معه: لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخداعين فإنهم خلفاء الشيطان ومخربو قواعد الدين يتزهدون لراحة الأجسام ويتهجدون لتصيد الأنعام لا يهللون إلا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء إلا لملا العساس واختلاس قلب الدفناس[1] يكلمون الناس بأملائهم في الحب ويطرحونهم بأدلائهم في الجب، أورادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية لا يتبعهم إلا السفهاء

(١) الدفناس هو الغبي والأحمق.

ولا يعتقد بهم إلا الحمقاء فمن ذهب إلى زيارة أحد منهم حياً وميتاً فكأنما ذهب إلى زيارة الشيطان وعبدة الأوثان ومن أعان أحداً منهم فكأنما أعان يزيد بن معاوية وأبا سفيان، فقال له رجل من أصحابه: وإن كان معترفاً بحقوقكم؟ فنظر إليه الإمام شبه المغضب وقال: دع ذا عنك فمن اعترف بحقوقنا لم يذهب إلى عقوقنا، أما تدري أنهم أخس طوائف الصوفية والصوفية كلهم من مخالفينا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وأنهم نصارى ومجوس هذه الأمة أُولئك الذين يجهدون في إطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون.

وجاء في رواية عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: لا يقول بالتصوف أحد إلا لخدعة أو ضلالة أو حماقة ومن سمى نفسه صوفياً للتقية فلا إثم عليه إذا اكتفى بالتسمية ولم يقل بشيء من عقائدهم الباطلة.

وفي رواية ذكرها البهائي في كشكوله عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يقول: لا تقوم الساعة على أمتي حتى يقوم قوم من أمتي اسمهم الصوفية أولئك ليسوا من أمتي وإنهم يحلقون للذكر ويرفعون أصواتهم ويظنون أنهم على طريقتي وهم أضل من الكفار ومن أهل النار ولهم شهيق الحمار[١].

وقد عدهم الأئمة عليهم السلام مع المبتدعة كما جاء في حديث للإمام الصادق عليه السلام كان يتحدث فيه مع جماعة من أصحابه عن المبتدعة وأخطارهم على الإسلام، قال فيه: أدنى ما يكون العبد كافراً أن يبتدع شيئاً ويتولاه ويبرأ ممن خالفه.

وجاء عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من

---

(١) وقد فسر الحسن بن محمد المعروف بالنظام النيسابوري الآية: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ بالصوفية الذين يتكلمون ويصيحون في خلاياهم واجتماعاتهم، كما جاء في سفينة البحار.

بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة بهم وباهتوهم كي لا يطمعوا في الفساد في الإسلام وحذروا الناس منهم حتى لا يتعلموا من بدعهم، ليكتب الله لكم الحسنات ويرفع لكم الدرجات في الدنيا والآخرة[1].

وجاء عن الإمام المهدي عليه السلام أنه كان يحذر الشيعة من أحمد بن هلال الكرخي الصوفي ويصفه بالتصنع ويتبرأ منه ويدعوهم إلى البراءة منه وممن لا يبرأ منه، وقد ذكرنا الرواية بنصها الحرفي خلال الفصل الذي تعرضنا فيه للغلاة والمنحرفين عن أصول التشيع ومبادئه، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة عن الأئمة عليهم السلام التي تحذر من الصوفية وأخطارهم وتصفهم بالكفر والإلحاد وتعدهم من المبتدعة والمحرفين لكل ما جاء به محمد بن عبد الله ﷺ.

ومن وحي مواقف الأئمة عليهم السلام منهم وقف علماء الشيعة نفس الموقف الذي وقفه أئمتهم، فقد جاء في معتقدات الصدوق أن من علامة الحلاجية من الصوفية دعوى التجلي بالعبادة وتركهم الصلاة وجميع الفرائض وأن الولي منهم إذا أخلص وعرف مذهبهم فهو أفضل من الأنبياء وقد ادعوا علم الكيمياء ولم يعلموا منه إلا الدغل.

وقال المفيد رحمه الله: أن المتصوفة هم أصحاب الإباحة والقول بالحلول وهم قوم ملاحدة وزنادقة يموهون بمظاهر كل فرقة بدينهم ويدعون للحلاج الأباطيل ويجرون في ذلك مجرى المجوس في دعواهم لزرادشت المعجزات ومجرى النصارى في دعواهم لرهبانهم الآيات والبينات.

وقال الكراجكي في كتابه كنز الفوائد: في معرض التنديد بهم والتحذير

---

(١) ص٦٢، من سفينة البحار وص٢٩٦.

منهم ومن طرقهم وشعبذاتهم، قال: لقد اضطررت يوماً إلى الحضور مع قوم من الصوفية فلما ضمنا المجلس أخذوا فيما جرت عليهم عادتهم من الغناء والرقص فاعتزلتهم إلى إحدى الجهات ومعي رجل من أهل الفضل والدين فتحادثنا في ذم الصوفية على ما يصنعون وكان الرجل موافقاً لي ومخطئاً لفعلهم ولم نزل في الحديث عن مساوئهم إلى أن أخذ مغنيهم بالغناء وأنشد:

وما أم مكحول المدامع ترتعي ترى الأنس وحشاً وهي تأنس بالوحش

فلما سمع صاحبي ذلك راح يصنع كما يصنعون من الرقص والقفز والبكاء واللطم ما يزيد على فعلهم وأخذ يستعيد الشعر ويقول:

فطافت بذاك القاع ولهى فصادفت سباع الفلا ينهشنه أيما نهش

ومضى يصنع كما يصنعون حتى وقع كالمغشي عليه فحيرني ما رأيت من حاله، فلما أفاق من غشيته لم أملك الصبر وسألته عن امره، فقال: أنا لست أجهل ما رأيت من أمر هؤلاء وأخبرك عن عذري بما صنعت، وإن أبي كان كاتباً وكان بي براً وعلي شفيقاً فسخط السلطان عليه وقتله فخرجت إلى الصحراء لشدة ما لحقني عليه من الحزن فوجدته ملقى والكلاب تنهش من لحمه، فلما سمعت المغني يقول: فكان بذاك القاع ذكرت ما لحق أبي فتجدد عليه حزني وبدا مني ما رأيت.

كما تحدث عن الصوفية المرزا أحمد بن محمد الأردبيلي في كتابه (حديقة الشيعة) وأكثر من ذكر مساوئهم والتشنيع عليهم وأورد طائفة من المرويات عن الأئمة عليهم السلام في ذمهم والتحذير منهم كما نص على ذلك القمي في سفينته.

وألف الحكيم المتأله الملا صدرا كتاباً في الرد عليهم سماه كسر الأصنام، جاء فيه: رأيت جماعة من الناس في هذا الزمان الذي تفشت فيه

ظلمات الجهل والعميان في البلدان وانتشرت فيه غياهب السفه والبطلان، وكان منشأ سفههم هو حسبانهم رعاية شيطان الخيال يزعمون بأنهم يتشبهون بأرباب التوحيد وكحل واحد منهم يدعي لنفسه ولاية الله وقربه ومنزلته وأنه من الأبدال المقربين والأوتاد الواصلين، ومضى يقول: وقد تركوا تعلم العلم والعرفان ورفضوا اكتساب العمل بالحديث والقرآن، وعطلوا ما أعطاهم الله تعالى من المشاعر والمدارك عن أعمالها في سبيل الهداية والرشاد، وحرموا ما رزقهم الله افتراء عليه لصرفها في غير ما خلقت له، وتشبثوا بذيل ناقص منهم في العلم والعرفان قاصر مثلهم في العمل والإيمان، وأضاف إلى ذلك: أن الصوفي لا يزال يملأ من الشبهة والحرام الحشا ويؤذي الجلاس والندماء من الجشأ، وأكثر أوقاته في التلاعب والتحديق بالصبيان والمردان، والمنادمة مع السفهاء والولدان واستماع الغناء ومزاولة آلات اللهو واللعب والخسران، ومع هذه الآفة الشديدة والداهية العظمى فلقد ادعى جماعة من سفهائهم علم المعرفة ومشاهدة الحق والوصول إلى القرب ومعاينة الجمال الأحدي والفوز باللقاء السرمدي وحصول الفناء والبقاء، وأيم الله أنهم لا يعرفون شيئاً من هذه المعاني إلا بالأسامي.

واستطرد يقول: وجملة الأمر أن سبب اغاليطهم ووساوس الشيطان في صدورهم أمران الأول أن بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة قبل إحكام العلم بالله وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعرفة النفس الإنسانية وميزاتها في العلم والعمل، والثاني وقوع شيء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات، وهو من الشعبذة والحيل التي يحتال فيها أهل المخاريق والمشعبذون وأصحاب الفأل والزجر وأمثالهم، ومضى يقول: أن مجالس الصوفية مشحونة بالأشعار التي تتضمن صفة المعشوق وجمال المعاشيق وشمائل المحبوبين ووصالهم وألم فراقهم، ومجالسهم لا يحويها إلا أجلاف العوام وسفهاؤهم، وقلوبهم محشوة بالشهوات وبواطنهم غير منفكة عن

الالتذاذات والالتفاتات إلى الصور الجميلة، ولذا فإن النغمات تحرك ما هو كامن في نفوسهم من الحب والعشق لتلك الصور، في حديث طويل يصف فيه أحوال الصوفية وطرقهم وشعبذاتهم التي ضلّلوا بها عوام الناس وأغروهم بسلوك طريقهم وتقديسهم، وعقد فصلاً للرد على شطحاتهم ووقف منها موقفاً حازماً لا يقل عن مواقف ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس منهم.

كما تحدث عنهم المرزا حسين النوري في كتابه المستدرك ووقف منهم نفس الموقف الذي وقفه أسلافه من أعلام الطائفة ومجمل ما ذكره في المقام أن الحديث عن الصوفية يقع في مقامين الأول دعوتهم إلى تهذيب النفس وتصفيتها من الرذائل والشهوات، وتحليل بالصفات الجميلة والكمالات، وهذه الدعوة من جملة الأهداف الإسلامية التي دعا إليها الإسلام في الكتاب والسنَّة ولا يعارض بها أحد من علماء المسلمين، بل هي الهدف الأسمى من جميع الرسالات السماوية ولكن الصوفية مع دعوتهم لذلك فقد سلكوا الطرق الملتوية للحصول على ذلك واستعملوا البدع والأكاذيب وما يسمونه بالرياضة من المحرمات، وقد فارقوا أهل الشرع المتمسكين بالكتاب والسنَّة في جميع طرقهم وأساليبهم فيما استعملوه والثاني ما يدعونه من تهذيب النفس بواسطة الرياضات والخلوات ولبس المرقعات التي توصلهم بزعمهم إلى مرتبة الفناء المطلق والاتحاد بالله سبحانه، ونحو ذلك من شطحاتهم وإسرافهم، ومضى يقول: وحاشا أهل الشرع والدين فضلاً عن العلماء الراسخين أن يذهبوا لذلك أو يتفوهوا بمثل هذه الاساطير أو يقروا شيئاً من ذلك[1].

وقال الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي الجزيني في وصف الصوفية:

---

(١) انظر المجلد الثالث من سفينة البحار ص٥٧ وما بعدها.

ليس التصوف عكازاً ومسبحة
كلا ولا الفقر رؤيا ذلك الشرف
وإن تروح وتغدو في مرقعة
وتحتها موبقات الكبر والسرف
وتظهر الزهد في الدنيا وأنت على
عكوفها كعكوف الكلب بالجيف[1]

وجاء في ترجمة الشيخ محمد بن الحسن المعروف بالحر العاملي من روضات الجنات أنه ألف رسالة في الرد على الصوفية تشتمل على اثني عشر باباً واثني عشر فصلاً فيها نحو ألف حديث في الرد عليهم عموماً وخصوصاً في كل ما اختصوا به وظهر عليهم من الشعارات.

وخلال حكم الصفويين في إيران اشتد الصراع بين الشيعة والصوفية وتعرض الصوفية فيه لأقسى الحملات من العلماء والحكام وانتهى الصراع بسقوط الصوفية وملاحقتهم من بلد إلى بلد بعد أن تم إجلاؤهم عن أصفهان وتعرضت قبور أوليائهم للنبش بواسطة الحاكمين الذين كانوا يعملون بتوجيهات العلماء يومذاك كما جاء في تاريخ إسماعيل شاه الصوفي، إلى غير ذلك من مواقف العلماء منهم التي لو أحصيت تبلغ مجلداً كاملاً وقد هاجمهم شيخ الإسلام في عصره محمد باقر المجلسي هجوماً عنيفاً وأعلن كفرهم وأفتى بوجوب مطاردتهم كما نفى عن والده تهمة التصوف، وقال في ختام رسالته في العقائد كما جاء في سفينة البحار للقمي: وإياك أن تظن بوالدي العلامة أنه كان صوفياً أو أنه يعتقد بشيء من مذاهبهم ومسالكهم حاشاه من ذلك، وكيف يكون ذلك، وهو آنس أهل زمانه بأخبار أهل

(١) أحد أقطاب الشيعة وقد تعرض لمطاردة الحكام والحبس والتشريد وأخيراً تم قتله وأحراقه بالنار بعد أن حكم عليه أحد قضاة المالكية بالكفر والإرتداد عن الدين سنة ٧٨٦.

البيت عليهم السلام وأعلمهم وأعملهم بها، بل كان مسلكه الزهد والورع، وفي بداية أمره كان يجتمع إليهم ويتسمى بأسمهم حتى لا يستوحشوا منه وبهذه الواسطة استطاع أن يفنّد مزاعمهم ويهدي كثيراً منهم إلى الحق، ومضى يقول: ولما رأى في الشطر الأخير من حياته أنه قد أصبح عاجزاً عن تحقيق هذه الغاية وعلم أنهم يتمادون في غيهم وضلالهم تبرأ منهم وكفرهم وقد كتب رسالة في الرد عليهم ما زلت أحتفظ بها.

إلى غير ذلك من مواقف الشيعة وعلمائهم من الصوفية ومعتقداتهم التي لو أحصيت بكاملها لا يتسع لها مجلد واحد، ومن خلال هذه النماذج من آراء علماء الشيعة بالصوفية والتصوف التي تعبر عن رأي عامة الشيعة تبدو الفجوة واسعة إلى أبعد الحدود بين الفريقين، وأتمنى على الباحثين في التصوف وغيره من الأفكار والمعتقدات أن يتحروا الحقيقة لأي جهة كانت وأن يتحروا ما قيل وكتب في ظل الترغيب والترهيب والأحقاد حتى لا يقعوا فيما وقع فيه الدكتور الشيبي من الأخطاء التي لا مبرر لها ولا يغفرها له التاريخ ومنه سبحانه استمد العون والسداد في القول والعمل إنه قريب مجيب.

مصادر الكتاب

القرآن الكريم	
مجمع البيان في تفسير القرآن	للطبرسي
الميزان في تفسير القرآن	للسيد حسين الطباطبائي
الكاشف في التفسير	للشيخ محمد جواد مغنية
التفسير	لعلي بن إبراهيم القمي
التفسير	المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام
طبقات الصوفية	لأبي عبد الرحمن السلمي
الرسالة القشيرية	لأبي القاسم القشيري
اللمع في التصوف	لعبد الله بن علي السراج
عوارف المعارف	لعبد القاهر السهروردي
جمهرة الأولياء	السيد محمد أبو الفيض
ابن سبعين وفلسفته الصوفية	الدكتور أبو الوفاء الغنيمي
التصوف بين الحق والخلق	لمحمد فهر شفقة
القنية لطالبي الحق	لعبد القادر الجيلاني
الطبقات الكبرى	لعبد الوهاب الشعراني

التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق	للدكتور زكي مبارك
الصلة بين التصوف والتشيع	لكامل مصطفى الشيبي
النزعات الصوفية والفكر الشيعي	لكامل مصطفى الشيبي
التصوف الإسلامي	لعمر فروخ
الفتوحات المكية	لمحي الدين بن عربي
فصوص الحكم	لمحي الدين بن عربي
تلبيس إبليس	لعبد الرحمن بن الجوزي
تاريخ التصوف الإسلامي	لعبد الرحمن بدوي
نور الأبصار	للشبلنجي
شطحات الصوفية	لعبد الرحمن بدوي
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع	لآدم متز
قصة تجاربي مع الحقيقة	لغاندي
محاضرات في الفلسفة العربية	لعبد الله الجر
معالم الفلسفة	للشيخ محمد جواد مغنية
رد شبه الملحدين	للشيخ محمد جواد مغنية
الصوفية بنظر الإسلام	لسميح الزين
المذاهب الكبرى في العالم	
روضات الجنات	للمرزا محمد باقر الخونساري
تهذيب التهذيب	لإبن حجر
ميزان الاعتدال	للذهبي
إتقان المقال	للشيخ محمد طه نجف
نهج المقال	للمرزا محمد
الرجال	للنجاشي

شرح النهج	لابن أبي الحديد
الغيبة	للشيخ الطوسي
نظرية الإمامة	لأحمد محمود صبحي
وعاظ السلاطين	لعلي الوردي
الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة	للمؤلف
سيرة الأئمة الإثني عشر	للمؤلف
دراسات في الكافي والبخاري	للمؤلف
سيرة المصطفى	للمؤلف
الكنى والألقاب	للشيخ عبد الكريم القمي
سفينة البحار	للشيخ عبد الكريم القمي.
أُصول الكافي	للكليني

الفهرس

صدر للمؤلف

عقيدة الشيعة الإمامية
تاريخ الفقه الجعفري
المبادىء العامة للفقه الجعفري
الشيعة بين الأشاعرة المعتزلة
نظرية العقد في الفقه الجعفري
الحديث والمحدثين دراسات في الكافي للكليني
والصحيح للبخاري
المسؤولية الجزائية في الفقه الجعفري
الأحاديث الموضوعة
أصول الفقه الجعفري
الولاية والشفعة والإجارة في الفقه الإسلامي
سيرة المصطفى
سيرة الأئمة الإثني عشر
بين التصوف التشيع
أصول التشيع
الوصايا والأوقاف وإرث الزوجية والعول والتعصيب
من الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي
الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ
من وحي الثورة الحسينية
نظرات جديدة في الفرق والمذاهب الإسلامية
صور مشرقة من وحي الإسلام

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف